

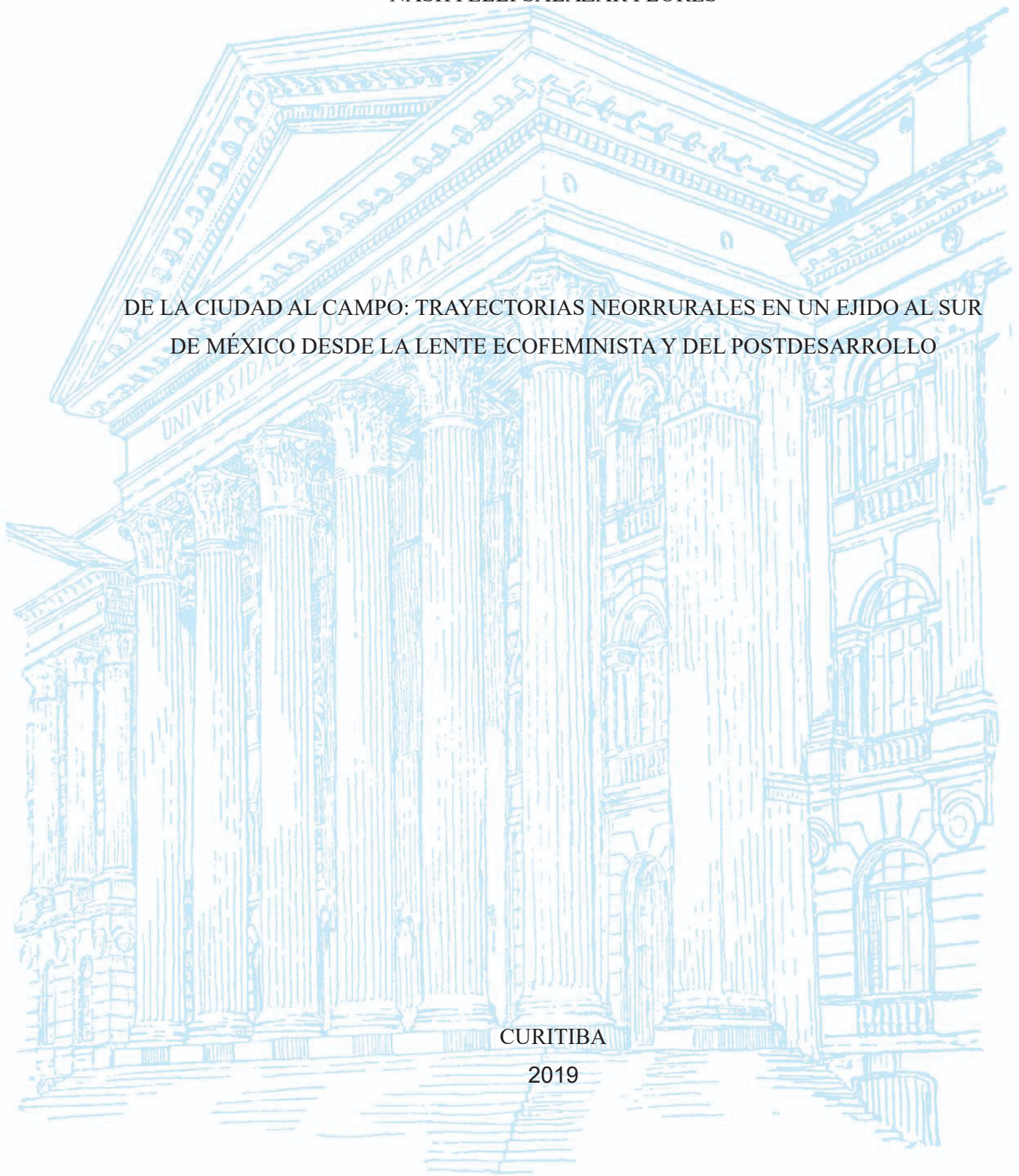
UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ

NASHYELLI SALAZAR FLORES

DE LA CIUDAD AL CAMPO: TRAYECTORIAS NEORRURALES EN UN EJIDO AL SUR  
DE MÉXICO DESDE LA LENTE ECOFEMINISTA Y DEL POSTDESARROLLO

CURITIBA

2019



NASHYELLI SALAZAR FLORES

DE LA CIUDAD AL CAMPO: TRAYECTORIAS NEORRURALES EN UN EJIDO AL SUR  
DE MÉXICO DESDE LA LENTE ECOFEMINISTA Y DEL POSTDESARROLLO

Tese apresentada ao Curso de Pós-Graduação em Sociologia, Setor de Ciências Humanas, da Universidade Federal do Paraná, como requisito parcial à obtenção do título de Doutora em Sociologia.

Orientadora: Profa. Dra. Meryl Adelman

Coorientadora: Profa. Dra. Araceli Calderón Cisneros

CURITIBA

2019

FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELO SISTEMA DE BIBLIOTECAS/UFPR – BIBLIOTECA DE CIÊNCIAS  
HUMANAS COM OS DADOS FORNECIDOS PELO AUTOR

Fernanda Emanoéla Nogueira – CRB 9/1607

Salazar Flores, Nashyelli

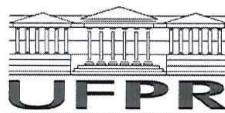
De la ciudad al campo: trayectorias neorrurales en un ejido al sur de México desde la lente ecofeminista y del postdesarrollo. / Nashyelli Salazar Flores – Curitiba, 2019.

Tese (Doutorado em Sociologia) – Setor de Ciências Humanas da  
Universidade Federal do Paraná.

Orientadora : Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Meryl Adelman

1. Migração urbana-rural - México. 2. Sociologia rural. 3. Mulheres –  
Relações de gênero. 4. México – Condições rurais. I. Título.

CDD – 307.720972



MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO  
SETOR SETOR DE CIÊNCIAS HUMANAS  
UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ  
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO SOCIOLOGIA -  
40001016032P2

## TERMO DE APROVAÇÃO

Os membros da Banca Examinadora designada pelo Colegiado do Programa de Pós-Graduação em SOCIOLOGIA da Universidade Federal do Paraná foram convocados para realizar a arguição da tese de Doutorado de **NASHYELLI SALAZAR FLORES** intitulada: **DE LA CIUDAD AL CAMPO. TRAYECTORIAS NEORRURALES EN UN EJIDO AL SUR DE MÉXICO DESDE LA LENTE ECOFEMINISTA Y DEL POSTDESARROLLO**, após terem inquirido a aluna e realizado a avaliação do trabalho, são de parecer pela sua aprovação no rito de defesa.

A outorga do título de doutor está sujeita à homologação pelo colegiado, ao atendimento de todas as indicações e correções solicitadas pela banca e ao pleno atendimento das demandas regimentais do Programa de Pós-Graduação.

CURITIBA, 03 de Maio de 2019.

MERYL ADELMAN

Presidente da Banca Examinadora (UFPR)

ALFIO BRANDENBURG

Avaliador Interno (UFPR)

ARACELI CALDERÓN CISNEROS

Coorientador - Avaliador Externo (UNICACH)

KLAUS FRIEDRICH WILHELM EGGENSPERGER

Avaliador Externo (UFPR)

Obs.: A Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Araceli Calderón Cisneros participou da banca de defesa por videoconferência, com arguição oral. Assim, a ata e o termo de aprovação seguem assinados pela presidente da banca.

Ao Brasil de abaixo e na esquerda, junto ao coração; do #LulaLivre! do #elenão! Só quero lembrar, foi golpe! Obrigada por tudo Brasil!

A quienes, desde nuestras múltiples trincheras, buscamos cambiar este sistema depredador de vidas.

## AGRADECIMIENTOS

Gracias a la vida que me ha dado tanto...

Este trabajo no sería posible sin redes académica. Agradezco al programa de Pós-graduação em Sociologia da UFPR y la OEA por confiar en mí como profesionalista, al otorgarme un espacio para formarme como doctora. A la CAPES por hacerme merecedora de una beca que me permitió estudiar en el extranjero.

Gracias a la línea de Gênero, Saúde, Sexualidade e Cuidado por dar seguimiento a mi trabajo de investigación y los intercambios de experiencia y práctica académica.

A la Dra. Meryl Adelman; Dra. Araceli Calderón; Dr. Alfio Brandenburg; Dr. Klaus Friedrich Wilhelm y Dra. María de los Ángeles Guevara por enriquecer con sus lecturas este trabajo.

Al Restaurante Universitario que por tan solo 1.30 de real, proporciona uno de los trabajos de cuidados más importantes; alimentar nuestros cuerpos, permitiéndonos ganar tiempo y energía para la jornada de creatividad académica.

A los gobiernos de Lula y Dilma que impulsaron un centenar de experiencias académicas latinoamericanas en Brasil.

Los resultados de un trabajo intelectual, requiere de redes humanas que nos sostengan en la cotidianidad de la vida. Agradezco a mis redes internacionales e interculturales:

A la Fome Latina: Favio, Joja, Gerald, Guido, Pamela, Claudia, Yiss y Lucia. La OEA nos reunió en una Curitiba poco cálida, pero nuestros corazones latinos nos ayudaron a sobrevivir al proceso académico y “na saudade que batia forte no coração”, ¡que nossa saidera, não seja nunca a saidera! A Pedro, kauê y Max quienes llegaron en el momento necesario de cierre de un ciclo para sumarle diversión y cariño a un año más en Brasil.

A esas otras masculinidades brasileñas que me acogieron en el último trecho de doctorado: Victor, Daniel y Bruno. Mi corazón necesitaba un espacio para estar y un cuarto propio para crear; ustedes lo hicieron posible y fácil. Obrigada pelos bolos, as cervejas, o café feito nas manhãs e os roles. Amo vocês!, #Lula livre!, #ele não!, #ele nunca!

A Iván por la compañía en la etapa *zen* y de descubrimiento de nuestras *prácticas de sí* en las tardes del Passeio Público; los cafés después de almuerzo y los téis con terapia tesista. Por ayudarme a comprender un poco más, las contradicciones de esa izquierda socialista cubana.

A Edna por ser “escudera fiel”, pero sobre todo por ser la primera en ponerse la mochila al hombro para recorrer nuevos destinos juntas.

A la red mexicana siempre presente: Mau, Miguel y Cecy por los múltiples reencuentros en estos 4 años y todos los demás, desde que la antropología nos reunió, pero la amistad nos mantiene juntos.

A mi Aquelarre Chiapaneco: Flory, Lupita y Elizabeth, gracias por sostenerme sororalmente después de un divorcio venido con el proyecto de ser doctora; por ser el reflejo de fortaleza femenina e impulsarme al camino del autoconocimiento; por mantener emocionalmente a la persona-mujer que produce una tesis doctoral.

A mis padres y mi hermano por ser siempre el nido al cual regresar física y emocionalmente; las raíces que me sostienen en mi andar por el mundo.

A Jorge que llegó de la nada una tarde de carnaval; en la recta final de este proceso cuando no quería darle más espacio a nadie en mi maleta del corazón. Me brindaste cariño y compañía; ayudándome a comprender las normativas ABNT con la paciencia que solo un pedagogo podría tener. Obrigada, meu nordeste no sul!

A Ro, Bety, Enara, Nune y Mai por abrirme las puertas de su casa en mis dos visitas al campo, sobre todo, por abrirme las puertas de su corazón. Son una familia encantadora y rompedora de paradigmas; les admiro.

Por último, pero no por eso, menos importante. Gracias a Chichihuistán por enseñarme a ver la ruralidad con nuevos ojos; por reconocer la belleza de lo simple y la fuerza de la vida en medio del caos, la pobreza y los miles de intentos colonialistas por desaparecer lo que somos.

## NÃO EXISTE AMOR EM SÃO PAULO CRIOLO

Não existe amor em SP  
Um labirinto místico  
Onde os grafites gritam  
Não dá pra descrever  
Numa linda frase  
De um postal tão doce  
Cuidado com doce  
São Paulo é um buquê  
Buquês são flores mortas  
Num lindo arranjo  
Arranjo lindo feito pra você

Não existe amor em SP  
Os bares estão cheios de almas tão vazias  
A ganância vibra, a vaidade excita  
Devolva minha vida e morra  
Afogada em seu próprio mar de fel  
Aqui ninguém vai pro céu

Não precisa morrer pra ver Deus  
Não precisa sofrer pra saber o que é melhor pra você  
Encontro duas nuvens  
Em cada escombros, em cada esquina  
Me dê um gole de vida  
Não precisa morrer pra ver Deus



## **CASA NA FLORESTA**

### **NANAN**

Eu quero morar, numa casinha feita a mão  
Numa floresta onde eu possa plantar o que eu quiser  
E andar de pé no chão

E vou plantar abacaxi com banana  
Mandioca, cacau, batata doce feijão  
Palmito e um café bem bonito  
Lá na sombra da laranja e do mamão

Sob a copa do coqueiro, açai, abacateiro, cajueiro e maracujá  
E lá no alto a seringueira com o guapuruvu na beira contemplando uma vista pro mar  
Porque

Eu quero morar, numa casinha feita a mão  
Numa floresta onde eu possa plantar o que eu quiser  
E andar de pé no chão

E vai ter trilha pro rio, cachoeira e cascata no berro do tucano e canto do sabiá  
No voar da borboleta a saíra bem faceira fica a espreita na procura do jantar  
Abelha nativa fazendo colmeia colhendo pra lá e pra cá  
Espero que tenha um fogão a lenha e muito pra que celebrar!

Eu quero morar, numa casinha feita a mão  
Numa floresta onde eu possa plantar o que eu quiser  
E andar de pé no chão

Com o cuidado do facão, apagar a ilusão de que o que é bom é o que produz demais  
Confiar na natureza sem manchar tua beleza com veneno e outras cosas mais  
Ter uns oito cachorros pra fazer a festa, bem logo assim que eu chegar  
Sem ócio ou moleza curtir com firmeza aquilo que a terra nos dá!

Eu quero morar, numa casinha feita a mão  
Numa floresta onde eu possa plantar o que eu quiser  
E andar de pé no chão

## RESUMO

A pesquisa de investigação apresentada, descreve o fenômeno da neorruralidade no México. Um fenômeno novo na América Latina que descreve a migração da cidade para o campo para fugir da vida urbana. O espaço de estudo limita-se na aldeia San Isidro Chichihuistán, no estado de Chiapas ao sul do México, contexto social marcado pelo que tem sido denominado Nova Ruralidade, aonde o campo e os camponeses são ultrapassados pelos processos globais da modernização neocolonial: o empobrecimento, e a desigualdade social e de gênero; contexto no que os neorrurais se inserem. No análises do fenômeno neorrural a autora faz uso dos marcos da teoria do pós-desenvolvimento e o enfoque ecofeminista do cuidado aportando a uma visão crítica de gênero para o estudo do fenômeno neorrural.

**Palavras-chaves:** Neorruralidade. Nova Ruralidade. Gênero. Cuidado. Crise. Pós-desenvolvimento.

## ABSTRACT

This research work describes the neorural phenomenon in Mexico. A recent phenomenon in Latin America that refers to the migration from the city to the countryside to escape from urban life. The study space is limited to the community of San Isidro Chichihuistán, in the state of Chiapas; a social context marked by what has been defined as New Rurality, in which the countryside and the peasants are permeated by the global neocolonial modernization processes: impoverishment; social and gender inequality; context in which the new settlers are inserted. For the analysis of neural phenomena, the author makes use of the frameworks of the post-development theory and the ecofeminist approach of care, contributing to a critical vision of gender within the neorural phenomenon.

**Keywords:** Neorrurality. New Rurality. Gender. Care. Crisis. Post-development.

## RESUMEN

El presente trabajo de investigación, describe el fenómeno neorrural en México. Un fenómeno reciente en América Latina que refiere a la migración de la ciudad al campo para escapar de la vida urbana. El espacio de estudio se limita a la comunidad de San Isidro Chichihuistán, en el estado de Chiapas; un contexto social marcado por lo que se ha definido como Nueva Ruralidad, en la que el campo y los campesinos están permeados por los procesos globales de modernización neocolonial: empobrecimiento; la desigualdad social y de género; contexto en el que se insertan los nuevos pobladores. Para el análisis del fenómeno neorrural la autora hace uso de los marcos de la teoría del postdesarrollo y el enfoque ecofeminista del cuidado aportando a una visión crítica de género dentro del fenómeno neorrural.

**Palabras Claves:** Neorruralidad. Nueva Ruralidad. Género. Cuidado. Crisis. Post-desarrollo.

## LISTA DE ILUSTRACIONES

FOTOGRAFÍA 1–	Domo del Ejido.....	84
FOTOGRAFÍA 2–	Casa Ejidal.....	84
FOTOGRAFÍA 3–	Kinder Del Ejido.....	84
ESQUEMA 1–	Mapa Mental: La crisis como catalizador de la vida neorrural.....	139
ESQUEMA 2–	Organigrama de la Asamblea General.....	162
FOTOGRAFÍA 4–	Bus-habitación.....	164
FOTOGRAFÍA 5–	Calentador Solar.....	164
FOTOGRAFÍA 6–	Horno ahorrador de leña.....	164
FOTOGRAFÍA 7–	Taller. Dibujos de niños.....	165
FOTOGRAFÍA 8–	Taller. Familia francesa exponiendo el tema.....	165
FOTOGRAFÍA 9–	Taller. Intercambio de experiencia.....	165
FOTOGRAFÍA 10–	Taller. Niños y niñas de la escuela primaria.....	165
MAPA 1–	Ubicación de Chichihuistán en la periferia regional de Chiapas.....	166
MAPA 2–	Ubicación de los espacios neorrurales en Chichihuistán.....	167
MAPA 3–	Ubicación de territorio ejidal y de propiedad privada en Chichihuistán.....	168
MAPA 4–	Ubicación de los espacios sociales de Chichihuistán.....	169

## **LISTA DE TABLAS**

TABLA 1 – PROYECTOS NEORRURALES EN EL EJIDO.....	160
TABLA 2 – DESCRIPCIÓN DE ENTREVISTAS.....	161
TABLA 3 – PERFIL DE LOS PROYECTOS.....	165

## LISTA DE SIGLAS

EF -	Economía Feminista
ENOE -	Encuesta Nacional de Ocupación y empleo
CFE -	Comisión Federal de Electricidad
CIDECI -	Centro Indígena de Capacitación Integral
CONAFE -	Consejo Nacional de Fomento Educativo
COPLADEM -	Comité de Planeación para el Desarrollo Municipal.
COSICH -	Convergencia de Organizaciones Campesinas e Indígenas de Chiapas
GEN -	Red global de Ecoaldeas (siglas en inglés Global Ecovillage Network)
ID -	Tasa de Desocupación
INEGI -	Instituto Nacional de Estadística Geográfica
IS -	Internacional Situacionista
NR -	Nueva Ruralidad
PEA -	Población Económicamente Activa
RAN -	Registro Agrario Nacional
SECTUR -	Secretaría de Turismo
SEDESOL -	Secretaría de Desarrollo Social
TD -	Tasa de Desocupación
TLCAN -	Tratado de Libre Comercio de América del Norte
UNAM -	Universidad Nacional Autónoma de México

## SUMARIO

1. INTRODUCCIÓN.....	18
2. ETNO-SOCIOLOGÍA DE LA NEORRURALIDAD .....	27
2.2 DE CEMENTO Y BARRO. ONTOLOGÍA DE LA INVESTIGACIÓN .....	27
2.2.1 Mi persistencia en <<la mirada>>. La mirada feminista en la neorruralidad .....	29
2.2.2 Etnografía y Trayectorias. Métodos para un análisis ecofeminista de la neorruralidad .....	31
2.2.3 ¿Con quién dialogar? Las mujeres neorrurales de esta investigación .....	33
2.2.4 Algunas tipologías sobre la neorruralidad .....	35
2.3 CONSTRUYENDO EL CAMINO ¿CÓMO LEER A LA ACTORA NEORRURAL DESDE UNA MIRADA SOCIOLÓGICA? .....	37
2.3.1 Lo neorrural como alternativa de vida.....	39
2.4 UNA SOCIOLOGÍA DE LAS EMERGENCIAS PARA LA NEORRURALIDAD .	41
3. LA CRISIS DE LA MODERNIDAD Y EL ECOFEMINISMO. ¿CÓMO ENTENDER LA NEORRURALIDAD DESDE UN ENFOQUE DE GÉNERO? .....	44
3.1 LA CRISIS DE LA MODERNIDAD COMO TIERRA FÉRTIL PARA LA EMERGENCIA DE LO RURAL COMO “NUEVO” .....	44
3.1.1 La nueva ruralidad y la neorruralidad en México.....	51
3.1.2 Los límites y fronteras entre la ruralidad y lo urbano.....	57
3.2 ¿CUÁL ENFOQUE DE GÉNERO EN LA NEORRURALIDAD?.....	61
3.2.1 Las mujeres rurales en México.....	62
3.2.2 ¿Y las neorrurales? .....	66
3.2.3 El ecofeminismo y el cuidado por la vida o ¿por qué es importante ver a las mujeres y los hombres neorrurales desde este enfoque?.....	68
3.2.4 La producción vs la reproducción. ¿Cómo la ética de los cuidados ayuda a entender la reproducción de la neorruralidad? .....	69
4. CITADINAS (OS) Y RURALES. DESCRIBIENDO EL PAISAJE NEORRURAL .....	72
4.1 LA LLEGADA... ..	76
4.1.1 Primera parada: Teopisca y San Cristóbal de Las Casas.....	76
4.1.2 Inicia el viaje .....	78



4.2	NACIMIENTO DE UN EJIDO .....	80
4.3	EL TERRITORIO DESDE LOS OJOS CITADINOS .....	82
4.3.1	Ejidatarios y propietarios.....	84
4.4	RELACIÓN EJIDO-CIUDAD .....	91
4.5	LOS CITADINOS LLEGAN AL CAMPO.....	92
4.6	LOS Y LAS GRINGAS. TRANSGRESIONES DE GÉNERO EN EL EJIDO.....	100
4.7	UN DÍA COTIDIANO CON UNA FAMILIA NEORRURAL .....	109
5.	<b>LA VIDA ESTÁ EN EL CAMPO.....</b>	<b>115</b>
5.1	TODO INICIA CON UNA CRISIS .....	116
5.2	LOS PROYECTOS. SOBRE FAMILIAS Y COMUNIDADES INTENCIONALES .....	130
5.3	PROYECTOS CON LA COMUNIDAD .....	131
5.4	EL VOLUNTARIADO COMO UNA OPCIÓN DE TRUEQUE .....	135
6.	<b>DEL SELF DEL CUIDADO FEMENINO A LA TRANSGRESIÓN DE LOS ROLES DE GÉNERO EN LA NEORRURALIDAD .....</b>	<b>139</b>
7.	<b>CONSIDERACIONES FINALES. ....</b>	<b>141</b>
7.1	¿LA NEORRURALIDAD UNA VUELTA AL PASADO?.....	141
	<b>REFERENCIAS.....</b>	<b>146</b>
	<b>GLOSARIO.....</b>	<b>155</b>
	<b>APÉNDICE 1 - GUION DE ENTREVISTA. PRIMERA FASE DE CAMPO .....</b>	<b>158</b>
	<b>APÉNDICE 2 - GUION DE ENTREVISTAS PARA LA GENTE DE LA COMUNIDAD .....</b>	<b>159</b>
	<b>APÉNDICE 3 – MUJERES NEORRURALES ENTREVISTADAS .....</b>	<b>161</b>
	<b>APÉNDICE 4 – DESCRIPCIÓN DE ENTREVISTAS .....</b>	<b>162</b>
	<b>APÉNDICE 5 – ORGANIGRAMA DE LA ASAMBLEA GENERAL DEL EJIDO .....</b>	<b>163</b>
	<b>APÉNDICE 6 – FOTOGRAFÍAS DE UNA DE LAS GRANJAS FAMILIARES NEORRURAL.....</b>	<b>164</b>
	<b>APÉNDICE 7 – FOTOS DEL TALLER CON NIÑOS Y NIÑAS DEL EJIDO .....</b>	<b>165</b>
	<b>APÉNDICE 8 –PERFIL DE LOS PROYECTOS NEORRURALES EN EL EJIDO .....</b>	<b>166</b>
	<b>ANEXO 1- UBICACIÓN DE CHICHIHUISTÁN EN LA PERIFERIA REGIONAL CHIAPAS .....</b>	<b>167</b>
	<b>ANEXO 2- UBICACIÓN DE LOS ESPACIOS NEORRURALES EN CHICHIHUISTÁN.....</b>	<b>168</b>

<b>ANEXO 3- UBICACIÓN DE TERRITORIO EJIDAL Y DE LA PROPIEDAD PRIVADA EN CHICHIHUISTÁN .....</b>	<b>169</b>
<b>ANEXO 4- UBICACIÓN DE LOS ESPACIOS SOCIALES DENTRO DE CHICHIHUISTÁN .....</b>	<b>170</b>

## 1. INTRODUCCIÓN

La primera vez que llegué al ejido<sup>1</sup> de Chichihuistán fue en el 2012 cuando Juan Carlos —mi expareja— y yo decidimos aprovechar una Semana Santa tomando un curso de Agricultura Sinérgica<sup>2</sup> en Tierra Plena, una granja familiar que promueve la vida sustentable y hogar de una familia proveniente de Cancún, a la que él conoció tras la búsqueda de terreno en San Cristóbal. La amistad con ellos surgió por la coincidencia en el discurso de valorización de la calidad de vida y de un reencuentro con lo rural, que de alguna manera nosotros iniciamos en 2010 con un pequeño huerto de hortalizas en casa; al que le devinieron otros proyectos en esta misma línea y un constante repensar nuestro consumo cotidiano como una pareja de académicos y ciudadanos.

En aquel momento, la migración de ciudadanos para el campo era reciente en el lugar. La familia con la que nos hospedamos apenas tenía un año de habitar el terreno y había una más que se encontraba terminando la construcción de su casa, con un proyecto de escuela rural incluido en ella; además de una pareja de franceses que moraba por temporadas largas en la comunidad y también, se encontraban en procesos de construcción de un proyecto de vida con la que buscaban abandonar el modelo de subsistencia ciudadano por uno más cercano a lo rural. Todos y todas, en ese espacio estábamos comenzando un camino de estrategias de autonomía del sistema de consumo en masa; un poco a ciegas y experimentando.

Los tres días ahí, observé que las dinámicas entre las parejas (hetero) tenían sus particularidades, siendo parte de estas que: las mujeres también colocaban sus demandas en la construcción ecológica del espacio doméstico conjunto y la organización de los talleres; hombres que practicaban el porteo<sup>3</sup> con sus hijos e hijas; parejas que manejaban un discurso de división sexual del trabajo, que retomaba cosas de la vida campesina tradicional en las prácticas productivas

---

<sup>1</sup> El ejido es una forma de tenencia colectiva de la tierra en México, de la que se presentará información más adelante.

En el texto se utiliza este término para hacer referencia de manera general al poblado o localidad de Chichihuistán.

<sup>2</sup> Fundado en 1987 por Emilia Hazelip. Es un modelo de producción vegetal para la utofertilidad de la tierra basado en la agricultura natural sin laboreo de Masanobu Fukuoka, basado en 4 principios: 1) No arar la tierra, 2) No abonar; la autofertilidad de la tierra es el abono; 3) No utilizar tratamientos químicos y 4) No comprimir el suelo.

<sup>3</sup> El porteo es una técnica ancestral seguida en su mayoría por las mujeres pertenecientes a etnias indígenas, y consiste en cargar a los pequeños pegados a las espaldas o el pecho, hasta que estén en edad de caminar. Esta técnica de crianza, ha sido adoptada por la filosofía de la educación con apego, que contrario a las teorías modernas de crianza infantil, las cuales buscan fomentar la independencia del niño desde los primeros meses; la crianza con apego valoriza la cercanía entre la madre y el hijo en los primeros años de vida.

pero que, también la cuestionaban en las prácticas reproductivas, ya que en los usos y costumbres<sup>4</sup> que marcan la organización doméstica tradicional; pocas veces se observa una participación fuerte de los hombres en el cuidado de las y los hijos, así como, una participación femenina en el espacio público de la vida política comunitaria.

Esto me llevó a emprender una búsqueda personal por entender a las mujeres que decidían renunciar a una vida profesional-citadina para internarse en una zona rural a vivir una vida en pareja y una maternidad más presente, al estar alejadas de los horarios fijos de trabajo que prácticamente definen la rutina de todas y todos en la ciudad. ¿Estarían estas mujeres y hombres planteando un retroceso en la “liberación femenina”? Tal vez algunas feministas de la segunda ola, marcadas por la demanda de acceso a las mujeres a un trabajo asalariado en igualdad de condiciones con los hombres y los derechos del trabajador, tendrían una mirada crítica a este fenómeno; pues, encontrar a mujeres que construyen su vida al margen de las demandas de la mujer moderna, priorizando la maternidad y el cuidado por las y los otros como parte de su feminidad y profesionalización, resulta cuestionador. Para mí lo fue; la invitación fue ver más allá de mis lentes de mujer citadina, académica y feminista. De alguna forma, mi vida personal y después la profesional me llevarían a la búsqueda de respuestas.

Un año de desempleo después de terminar la maestría incrementó mi interés por la autonomía y el aprendizaje de nuevas técnicas para la vida cotidiana; me descubrí un día visitando páginas de internet que hablaran sobre cómo hacer jabón y productos de limpieza caseros usando solo limón, bicarbonato y sal. Conflictuada por la idea de: cómo yo, una “académica feminista” desempleada —y en ese entonces casada—, tenía solo el espacio doméstico como área de trabajo y estudio, ¡vaya! de profesionalización; ese espacio del que, sin duda, había estado intentando huir y renegaba constantemente, cuando otros y otras me colocaban ahí como parte de mi realización. Confrontada por un discurso de empoderamiento a través del salario monetario percibido cada mes, en ese momento, no encontré otra salida más que reapropiarme de mi espacio doméstico, a manera de un cuarto propio como diría Virginia Woolf (2008).

---

<sup>4</sup> El concepto de usos y costumbres tiene como objetivo referenciar la cosmovisión indígena persistente en América Latina que genera sistemas normativos para la vida indígena; donde las/los sujetos son parte de ese colectivo siempre y cuando reproduzcan la cosmovisión en sus prácticas cotidianas. En la cosmovisión indígena, la colectividad es lo central para la organización de la vida; en contra posición a las sociedades occidentales donde el sujeto-individuo tiene un papel central en la organización y demanda de derechos y obligaciones. En esta tesis se habla un poco más al respecto de este concepto.

Hice lo que me ha servido en situaciones de crisis; hacer de la crisis una escuela de vida. El espacio doméstico sería ahora mi escuela y aquello que rechacé por años, mi maestra. Fue esa reconstrucción de lo doméstico lo que me permitió tender otro tipo de redes femeninas y feministas.

Por ese entonces, desempleada sin un peso en la cuenta de banco, continué militando en un grupo feminista de San Cristóbal, al que un día invité a casa para hacer jabón artesanal, dos de las integrantes del grupo secundaron mi propuesta; a esta experiencia le siguieron algunos talleres improvisados de conservas y mermeladas.

Así, sin imaginármelo, estábamos tres mujeres junto con nuestras parejas cocinando e intercambiando ideas sobre la importancia del conocimiento doméstico para la vida; cómo se conservaba la comida en México y Europa antes; lo difícil que resultaba hacernos conscientes de nuestras huellas de consumo, cuando en las ciudades la mayoría de los productos se adquieren en los supermercados, sin una consciencia clara de lo que implica para nuestra salud personal y ambiental, consumir tomates y cebolla todo el año; cuando la producción y consumo de comida, siguiendo los ciclos de la naturaleza, tendría que ser por temporadas. La importancia de los conocimientos femeninos aparecía en cada reunión para hacer mermeladas, jabones o conservas. A partir de entonces, algo mudó en mí; comencé a tomar en serio el empoderamiento femenino en el hogar y el papel de las mujeres en la revolución para la conciencia ambiental, de la mano del feminismo.

Y es que, mi feminismo juvenil me colocó en un rechazo hacía el cuidado de las y los demás y, a veces, hasta el propio; pero un año de desempleo y, en cierta medida, fuera del sistema de consumo, me dieron el regalo más grande de la vida: tiempo para observar, aprender y reflexionar sobre la subsistencia, mi salud, mi cuerpo, mis hábitos de consumo, en fin, toda mi cotidianidad vivida en una ciudad del sur de México.

Por ese mismo año, comencé a leer otro tipo de lecturas feministas, las que después identificaría como ecofeminista; conocí la copa menstrual y aprendí a hacer mis propias toallas femeninas, ideas que compartí en mi perfil de facebook. Amigas mías me comenzaron a buscar para solicitarme ayuda para adquirir su copa o hacer sus toallas femeninas; también descubrí el valor de construir colectividad femenina en cosas básicas como enseñar a tus amigas a andar en

bicicleta. Así fue como este caminar sentí-pensante<sup>5</sup> sobre cuestiones ambientales, y el papel de las mujeres y los hombres dentro de esta temática comenzó.

Años siguientes, en el 2015 tras mi regreso a México después de nueve meses ininterrumpidos de morar en la ciudad de Curitiba en Brasil; me reencontré con esa pareja de amigos que había comenzado su mudanza de vida de la ciudad al campo. Bastó un desayuno en casa para ponernos al corriente de su experiencia viviendo en Chichihuistán; una larga charla que comenzó con el desayuno en la mañana y terminó con el café de la tarde, fue el impulso para que mi interés generado en el 2012 renaciera.

Decidí entonces, replantear mi proyecto doctoral con el visto bueno de mi orientadora la Dra. Miriam Adelman. Mis primeras exposiciones frente a la línea de investigación versaron en simplemente narrar lo que señalaba como un fenómeno social interesante en México, mujeres y hombres que estaban dejando de a pocos la ciudad, bajo un discurso de búsqueda de calidad de vida, que incluía: tiempo para las y los hijos, lo recreativo, cocinar su propia comida, sembrar sus propios alimentos, todo eso que en la vida en las grandes ciudades puede llegar a hacerse sólo durante los fines de semana o las vacaciones; fueron parte de las cosas que aparecían de manera superficial en las primeras pláticas informales y tiempo después, en las entrevistas.

Fue también a finales del segundo año del doctorado, tras una investigación previa en las redes que me topé con los conceptos de la nueva ruralidad y neorruralidad, sobre los cuales pude profundizar más, cuando cursé las clases de *Ambiente rural e construção socioambiental*; este enfoque y concepto le dieron un sentido teórico a lo que comenzó como una curiosidad, por fin, pude nombrar académicamente ese fenómeno social que había llamado mi atención.

Se define en esta tesis la Nueva Ruralidad como la corriente de pensamiento social que permite observar lo rural como diverso; no aislado de las dinámicas globales; en la que se observa a las y los actores rurales más allá de sus relaciones de producción agrícolas, sean estas de carácter industrial o familiar. Mientras que lo neorrural es un concepto usado para definir a las y los actores que deciden “regresar”<sup>6</sup> al espacio de lo rural como una opción de y para la vida. Las actoras y

---

<sup>5</sup> Propuesta ontológica venida de la Epistemologías del Sur de Escobar (2016), en el que la razón y la emoción tienen igualdad de importancia en nuestras prácticas científicas, llevándonos a crear un pluriverso.

<sup>6</sup> Entre comillo regresar porque, si bien, en la mayoría de los casos ese regresar no indica una experiencia pasada de vida en el campo, la cual se busca recuperar. Como se daría en las experiencias de migrantes campesindios que salen de la zona rural para vender su fuerza de trabajo en las ciudades y después regresar a las zonas rurales. Las y los actores de esta tesis generar un “regreso” simbólico a valorar la vida rural a partir del cual, se realiza un planteamiento de abandonar de a pocos la ciudad como territorio para ejercer la vida y la cotidianidad; y el estilo de vida citadina, para asentarse en espacios rurales para vivir.

actores neorrurales de esta investigación están inseridos en un ámbito de acción de nuevas ruralidades, por ello, no podemos estudiar lo neorrural, sin observar la nueva ruralidad.

Uno de los mayores desafíos para realizar esta tesis fue la novedad del fenómeno neorrural en el mundo académico de los debates teóricos sociológicos y antropológicos. Aunque esta puede ser tomado como parte de los movimientos contraculturales, en específico el movimiento hippie de los 60. La neorruralidad, ha aparecido en el espacio público de las redes sociales, revistas ambientales y periódicos, en la primera década del 2000 con el boom de *la migración inversa* surgida en Europa, tras la crisis causada por el estallido financiero. En América Latina, la temática comienza a ser parte del debate académico después del 2010. Los trabajos de tesis de doctorado de Trimano (2014) y Ruiz (2012), y el trabajo de maestría de Machado (2014) son muestra de ello.

Escribir sobre un fenómeno de interés reciente para el mundo académico; permite a quien escribe tener mayor libertad para la imaginación sociológica<sup>7</sup>. Así, esta tesis doctoral se convirtió en un ejercicio de análisis sobre el fenómeno incipiente de la neorruralidad en Chiapas desde un enfoque feminista<sup>8</sup> que toma como punto de partida las vertientes ecofeministas y su aporte crítico de las economías de los cuidados; así como una mirada crítica al modelo de desarrollo moderno desde el enfoque de los estudios rurales aportada por los debates sobre la nueva ruralidad. Cabe remarcar que, aunque ninguna de las mujeres y hombres se aut nombra así mismo ni como ecofeministas, ni como neorrurales en el trabajo de construcción académica es necesario ubicar nuestros temas dentro de las discusiones teóricas, por lo tanto, mi camino de análisis es apenas una de las posibilidades que existen para desmenuzar el fenómeno de la migración de la ciudad al campo, definida por algunas autoras como migración inversa o contraurbanización (TRIMANO; EMANUELLI, 2014).

Por tanto, esta tesis tiene tres ejes conceptuales y teóricos que guían el análisis y la lectura de la misma: Nueva ruralidad, neorruralidad y ecofeminismo.

---

<sup>7</sup> Entiéndase esta como Wright (2004, p. 25-26) la define “La imaginación sociológica nos permite captar la historia y la biografía y la relación entre ambas dentro de la sociedad”.

<sup>8</sup> Comparto la reflexión hecha durante mis años de maestría en mis clases de teoría feminista, de la mano de la Dra. Mercedes Olivera: hacer investigación de género no siempre, devine en acciones feministas; el género nos ayuda a nombrar las particulares del ser mujer y hombre de cara al modelo hetero-normativo, en una época y espacio determinado que pueden causar desigualdad y en sus grados más insanos violencia de género; el feminismo por su parte es un posicionamiento político y por tanto ontológico frente a esas realidades observadas que nos permiten no ser neutrales ante la violencia que el sistema de género puede ejercer sobre las personas, el cual conlleva una consciencia de género.

Como señala Kay (2009), a mediados de los 90 aparecen dentro de la sociología rural trabajos que hablan de una *Nueva Ruralidad* (NR), los cuales abogaban por visibilizar la diversidad rural, no nombrada por la sociología rural clásica centrada en lo agrícola. Gómez (2002) resume los elementos de la NR en cuatro puntos: 1) La diversidad de ocupaciones y de situaciones que desencadena la heterogeneidad en el medio rural en sus condiciones ecológicas y sus relaciones sociales internas; la pluriactividad valoriza las relaciones de servicios, de las cuales solo algunas están ligadas con la agricultura que decrece en importancia; 2) se preocupa por los efectos de la globalización en los espacios rurales; 3) visibiliza las relaciones de lo rural con el entorno urbano; 4) señala la revalorización de lo rural, como atracción hacia formas menos artificiales de vida donde el turismo, el deporte, la artesanía, son actividades que pasan a jugar un papel preponderante.

Así, la NR como espacio de estudio abre lugar al análisis de la diversidad rural en un contexto global, de constante movilidad en el que los márgenes simbólicos como geográficos entre el campo y la ciudad se difuminan constantemente. A través de este tipo de estudios en América Latina, se abre espacio para la discusión de las relaciones de género en el área rural y la movilidad de las personas entre el campo y la ciudad; al enfocarnos en las personas ciudadinas que deciden migrar al campo, ubicarme desde esta línea de investigación, me permitió tener más herramientas para visualizar a la y el neorrural como actores en la construcción de esas nuevas ruralidades.

De la misma forma que la y el campesino migrante movilizan las relaciones campo-ciudad, la y el neorrural también abona a esa movilización. Por ello, Cuando hablamos de neorrural,

nos referimos a aquellas personas que, habiendo vivido en zonas urbanas, deciden fijar su residencia y actividad laboral en un entorno rural. Lo esencial es que *desean* vivir en el medio rural, y asociado a ello pretenden dar un cambio importante a sus vidas. Contemplan lo rural como alternativa a la vida urbana. (IBARGÜEN et al., 2004, p.5)

A esta visión neorrural se pueden sumar reflexiones como las de Appendini y Torres-Mazuera (citado por ARIAS, 2010) que se preguntan si puede existir la ruralidad sin agricultura en el contexto de la globalización; centrando su estudio en la población campesina que permanece en las zonas rurales con un sostén económico no agrícola, sino con la venta de su fuerza de trabajo en las ciudades, o como ha sucedido en los últimos años, sobreviven con los subsidios de gobierno para las familias pobres; ubicadas históricamente en las zonas rurales de México. Lo que hace



evidente la restructuración de la vida campesindia<sup>9</sup> causada por las políticas globales de desarrollo, implementadas con mayor fuerza en las tres últimas décadas del siglo pasado. A esa vida rural sin agricultura se suman la y el neorrural.

En las discusiones sobre la ruralidad, la crítica al modelo de desarrollo ha sido central para construir propuestas de vida rural que no caigan en el romanticismo de “todo pasado siempre fue mejor”; ni en la postura extrema de abandono a lo rural como atraso. En estas nuevas trincheras de la ciencia, el género y el feminismo han sido aliados importantes para la reflexión y acción.

Principalmente, teóricas del sur como Shiva (1998), han ayudado a desmitificar a la ciencia, el desarrollo y lo rural como espacios neutros; dando a conocer el ecofeminismo como una corriente de pensamiento y practica feminista que surge paralela a los movimientos ambientalistas de los 60 y el feminismo de la segunda ola. Este tiene múltiples vertientes, retomamos para esta tesis la propuesta ecofeminista de Puleo (2005) y Herrero (2013) quienes estarían dentro de una perspectiva constructivista, pues ven la cercanía de la mujer con la naturaleza no como algo dado, sino como un proceso de construcción socio-histórica; ambas coinciden con la propuesta de Bina Agarwal<sup>10</sup>, quien señala que el lazo que las mujeres rurales sienten con la naturaleza se origina por sus responsabilidades de género en la economía familiar (citado por PULEO, 2005, p.138). Desde esta postura las identidades, tanto femenina como la masculina son concebidas como construcciones sociales e históricas.

Si partimos del hecho de que la neorruralidad es un fenómeno insipiente en América Latina en familiaridad con los pensamientos contraculturales de los 60, este no ha sido observado desde un enfoque de género y feminista, sin embargo, se reconoce que son las mujeres las mayores impulsadoras de esta forma de vida sin profundizar en los posibles ¿por qué?

Por ello, esta tesis busca responder ¿de qué manera la vida neorrural trastoca las relaciones de género y las dinámicas rurales en la comunidad de Chichihuistán? Además de dar respuesta a las siguientes preguntas básicas en torno al fenómeno neorrural en el sureste mexicano: ¿Cuáles son las razones que impulsan a estas personas a abandonar un modelo de vida citadina por uno

---

<sup>9</sup> Es un concepto acuñado por Bartra (en BUSTILLOS, 2015) para nombrar a un sujeto que por un lado es campesino, resultado de la modernidad, y por otro, indio, con una raíz ancestral. Este concepto intenta visualizar la clase social de estos sujetos como obreros explotados, y la etnia por ser indios; a lo que le deviene un ejercicio de liberación anticapitalista y decolonizadora.

<sup>10</sup> AGARWAL, B. El debate sobre las relaciones entre género y ecología: conclusiones desde la India. **Revista Mientras tanto**, Barcelona, núm. 65, p. 37-60. 1996.

neorrural?; ¿cuáles serían las posibles razones de que sean las mujeres las que impulsan y sostienen, en su mayoría, estos procesos de migración inversa?; ¿qué nuevas dinámicas sociales se generan con la llegada de estas actoras y actores a la zona rural?

Para el análisis del fenómeno neorrural, dividí la tesis en cuatro capítulos. En el primero presento mi postura ontológica frente al tema de investigación; así como las metodologías y técnicas implementadas durante mis dos estancias en campo, que me permitieron construir un acercamiento sociológico frente a lo neorrural, trazando un camino para leer la neorruralidad como parte de las sociologías de las ausencias aportada por Sousa (2006).

El segundo capítulo me exployo en los tres ejes de análisis teórico de esta tesis: *La nueva ruralidad, la neorruralidad y el cuidado*. La nueva ruralidad delimitada en los márgenes de la crítica a la modernidad de cara al binomio campo-ciudad, que define a estos como espacios separados; unidos por una lógica del *continuum* en el modelo desarrollista. La neorruralidad como la búsqueda por la utopía de calidad de vida y nuevas colectividades. El cuidado por la vida es analizado como una aportación de la teoría ecofeminista, la cual ayuda a analizar el discurso sobre la calidad de vida y los roles de género que se presentan en la vida neorrural y dar posibles respuestas al ¿por qué son las mujeres las mayores impulsadoras de este?

Quisiera apuntar para la/el lector de esta tesis, que el proceso de escritura de esta se realizó a través de la lectura de una banca multicultural, razón, por la cual la descripción del contexto siempre fue una demanda y una herramienta básica de quien escribe; quedando la tesis sustentada en V capítulos, organizados de la siguiente manera:

En el Capítulo I presento mi postura ontológica como investigadora, así como las metodologías y técnicas implementadas en el proceso de investigación. Se describe a mujeres actoras de esta investigación y a las tipologías que se han realizado sobre las/los actores neorrurales. Se presenta la propuesta sociológica para leer a la y el neorrural como agente en una propuesta de alternativa de vida.

En el Capítulo II se describe el contexto socio-histórico que permitió el nacimiento de una migración inversa en México como la práctica de una vida neorrural que cuestiona al sistema de consumo capitalista y el concepto de individuo independiente. Se intenta describir lo que ha representado la Nueva Ruralidad y la Neorruralidad en México desde una perspectiva crítica al modelo hegemónico de desarrollo, esto también me llevó a analizar la relación histórica entre el campo y la ciudad. En este capítulo también se describe la participación de las mujeres bajo el

enfoque de la Nueva Ruralidad pasando por tres puntos clave para una crítica feminista a dicho enfoque: 1) La feminización del campo tras la migración campesina masculina que trastoca las dinámicas internas de las comunidades; 2) la entrada de proyectos y programas gubernamentales dirigidos a las mujeres en comunidades rurales; y 3) la feminización de la pobreza para mediante esa revisión llegar a definir el enfoque ecofeminista y el cuidado por y para la vida, como necesario para quebrar con la episteme capitalista neoliberal.

En el Capítulo III se describe, brevemente, la historia del ejido en México para definir las mudanzas que este tipo de propiedad tuvo con la implementación del modelo neoliberal en el país; así como la estructura interna de esta. Se detalla la relación de los habitantes rurales con la ciudad y la llegada de los ciudadanos al ejido, así como las transgresiones de género que estos han manifestado en el contexto rural.

En el Capítulo IV, se especifican los momentos claves en las trayectorias de las (os) neorrurales que los llevaron a buscar esa forma de vida; para dar paso, a la descripción de los proyectos neorrurales en la comunidad y el papel del voluntariado en esta forma de vida. En el Capítulo V se retoma el concepto del self del cuidado femenino en las transgresiones de género, llegando así a las reflexiones finales que nacieron con este proceso de investigación.

## 2. ETNO-SOCIOLOGÍA DE LA NEORRURALIDAD

### 2.2 DE CEMENTO Y BARRO. ONTOLOGÍA DE LA INVESTIGACIÓN

Aposté por un trabajo de investigación que me permitiera ver el mundo a través del otro. Me resulta atractivo y enriquecedor, el ejercicio de acercarnos como investigadores a la experiencia de los demás. Las posibilidades que ello arroja para sensibilizarnos con lo vivido y sufrido por las y los otros, pues considero que una labor importante de las Ciencias Sociales es la de humanizarnos; y hacer investigación, es una forma de socialización racional y emocional frente a una realidad, muchas veces, desconocida.

En este sentido, el trabajo etnográfico puede leerse como un acercamiento que incluye no sólo el sentido racional de las cosas y un proceso propio de reflexibilidad sobre esa realidad; sino, una apuesta por trabajar con y desde el cuerpo; "el trabajo de campo es en primer término aquel lapso en el que nuestros cuerpos se insertan experiencialmente en un campo social que intentamos comprender; por tanto, hacer y estar en el campo involucra no solamente una producción reflexiva, pues el hecho de 'estar ahí' implica una experiencia corporal" (ASCHIERI; PUGLISI, 2011, p. 127).

Permanecer en el ejido por meses significó para mi cuerpo adaptarse al espacio y a los tiempos de trabajo familiar en la granja. Se tornó divertido dormir en un autobús-habitación; en momentos compartiendo el espacio con algún visitante en la granja o bien sola; fue lo más cercano a sentir que después de años de movimientos físicos en viajes y mudanzas, al fin, tenía un lugar para mí. Con el pasar de las primeras semanas, conseguí levantarme sin despertador; aprender a llamar a las gallinas y patos a comer; lidiar con Pichicuas, una de las perras más jóvenes e inquietas de la granja; con los gatos que lloraban cada vez que salía de la cocina para lavar los trastes del desayuno, la comida, o bien, la cena; y lo más importante, a romper con el sentimiento de ser "la nueva" que mi presencia causaba en la granja y en la comunidad.

Uno de los aprendizajes más valiosos de ese primer impacto corporal fue reconocer la riqueza del tiempo; en una vida alejada de la constante espera por el mensaje de whatsapp o "matar el tiempo" checando algunas de las redes sociales para evitar convivir con la soledad. En la granja no había acceso al WIFI y si deseabas hacer uso de él, era necesario caminar unos 500 metros, calle arriba, para llegar a la antena del ejido; así, el uso del tiempo hasta en las redes sociales, implicaba

organización de éste; en los días de lluvia y viento, resultaba absurdo intentar enviar mensajes desde la punta de un árbol, y a veces; una charla después del desayuno o la comida te envolvía por horas, así pues, poco era el espacio restante para huir del presente.

En esta experiencia corporal, reafirmé mi aprendizaje sobre que, un buen plato de comida no necesita tener siempre carne; que se puede cocinar sin gota de aceite; que algunas de las mejores ideas para escribir vienen tras la oscuridad de la noche; acompañadas del ruido del viento, el cantar de los grillos y la música que la lluvia hace sobre los techos de lámina.

Fue a través de esas experiencias, como mi cuerpo se convirtió en una herramienta básica para el conocimiento y el acercamiento a la vida neorrural, ese fue el lugar desde donde observé e interactué; desde donde construí mi percepción de la *realidad situacional* como Haraway indica:

El yo que conoce es parcial en todas sus facetas, nunca terminado, total, no se encuentra simplemente ahí y en estado original. Está siempre construido y remendado de manera imperfecta y, por lo tanto, es capaz de, unirse a otro, de ver junto al otro sin pretender ser el otro. Ésta es la promesa de la objetividad: un conocedor científico busca la posición del sujeto no de la identidad, sino de la objetividad, es decir, de la conexión parcial (HARAWAY, 1995, p.331-332).

Pero no puede existir conexión parcial sin un desplazamiento ontológico. Coincidiendo con Wright (2004) la etnografía constituye un desplazamiento ontológico, pues "el sujeto desplaza su ser-en-el mundo a un lugar diferente —o permanece en su sitio, pero con una diferente agenda ontológica—. Es el ser-en-el mundo del etnógrafo, es su estructura ontológica, la que sufre modificaciones en su contacto con la gente" (ASCIERI; PUGLISI, 2011, p.127). Hacer etnografía significa ser la misma persona y no. No podemos, bajo el discurso de la cientificidad, huir de lo que somos; de nuestros prejuicios frente a una realidad desconocida por nosotros; es precisamente, partiendo del reconocer nuestras cargas valóricas y éticas que podemos iniciar un caminar hacia la objetividad.

Por todo lo señalado anteriormente, consideré importante desplazarme al mundo vivencial de la neorruralidad; en un principio, basada en una curiosidad prejuiciosa para saber ¿qué podía ofertar el campo rural a un grupo de hombres y mujeres que nacieron y se criaron en la urbe de asfalto?, bajo el discurso de que la profesionalización laboral y los títulos nos darían el sostenimiento para la vida futura. De a pocos, me fui descubriendo como crítica al discurso de la modernidad que se sostiene en un modelo de subsistencia, basado en la profesionalización y la procura de la vida citadina a toda costa; me recordé en mis momentos de frustración y desempleo

en los que las promesas de esa vida citadina no se materializaban en un éxito económico reflejado en la adquisición de: una casa de dos plantas, un coche del año, viajes al extranjero, etc. Sobre todo, en un contexto mexicano que, en cada visita realizada durante mis cuatro años de doctorado, se encontraba más golpeado económica y socialmente; me conecté con ese sentimiento de angustia al no saber a dónde ir o colocarte bajo la crisis<sup>11</sup>.

Una crisis, en la que, incluso aquello que te genere un tipo de status social<sup>12</sup>, como lo es la profesionalización, puede esfumarse en cualquier momento. Esa crisis, me la encontré como respuesta a la pregunta de ¿por qué escoger lo rural?

Puedo decir que, como en gran parte de las investigaciones que he realizado en mis años de formación; esta no está para nada alejada de mi ser persona y ser mujer. La ruralidad tocó a mi puerta hace mucho; sólo que jamás fui tan consciente de ella. Por ello, de cierta forma yo me he convertido en una aprendiz crítica de la neorruralidad, que durante mis años morando en Brasil, aprendió vivirse como urbanita; intentando tener plantas en cuartos de tres por uno y medio o *kitchenettes* que te ofertan el imaginario de la independencia.

En otro sentido, tampoco me es posible negar mi condición como mujer, en un campo que mixtura familias de origen indígena y mestizo; ese cuerpo que ha asumido una identidad de género, tuvo un espacio permitido para participar y hablar en el contexto de aprendizaje que es reflejado en “las narrativas emic (desde dentro) y etic (desde el exterior)” (GOODENOUGH citado por ÁLVAREZ-GAYOU, 2003, p.79) del comportamiento socio-cultural en Chichihuistán.

## 2.2.1 Mi persistencia en <<la mirada>>. La mirada feminista en la neorruralidad

Mi ser mujer feminista, con contradicciones como todas, me permitió generar un tipo de *olhar*<sup>13</sup>; por ello retomo, la descripción que Haraway (1995, p.327) hace de *la objetividad feminista*: “trata de la localización limitada y del conocimiento situado, no de la trascendencia y el desdoblamiento de sujeto objeto. Caso de lograrlo podremos responder de lo que aprendimos y de cómo miramos”.

---

<sup>11</sup> Véase Glosario P. 154

<sup>12</sup> Entiéndase como la posición social que un individuo o individua ocupa en la sociedad, el cual puede ser: asignado o adquirido, para el caso particular de la profesionalización estamos hablando de un status adquirido.

<sup>13</sup> Prefiero usar el verbo en portugués para referirme al observar, pues durante mi estancia en Brasil descubrí que el *olhar* implica algo más que la percepción del objeto, sino el ejercicio de mi construcción como sujeto observando el objeto.

Mi <<olhar>> como mujer ciudadana, clase mediera, académica y feminista, parte de la propuesta de Haraway (1995) sobre la persistencia de la vista en su libro *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*; en el que la autora construye una perspectiva crítica de la objetividad científica totalizadora, creada bajo los parámetros de las ciencias exactas. Para ella, ninguna visión es pasiva; pues, es en la mirada científica que logramos construir mejores versiones del mundo; así nuestros ojos logran construir formas de vida, en la medida de lo posible, menos organizadas entorno a los ejes de dominación.

Los «ojos» disponibles en las modernas ciencias tecnológicas pulverizan cualquier idea de visión pasiva. Estos artefactos protésicos nos enseñan que todos los ojos, incluidos los nuestros, son sistemas perceptivos activos que construyen traducciones y maneras específicas de ver, es decir, formas de vida. (Ibidem, p.327)

Cuando observamos una realidad para después escribir sobre ella, la reencarnamos. La colocamos en escena para descifrar sus orígenes, sus causas y a futuro; si esa realidad se presentase una vez más, en otro contexto y con otros actores; nuestros ojos puedan ser menos prejuiciosos al respecto; podamos colocarnos no de forma neutral, sino de forma más consciente; asumiendo nuestra parcialidad en la mirada; es quizás, esta vía la que nos permita construir una crítica real a las visiones que pretenden ser totalizadoras, portadoras de verdades absolutas y de las miradas relativas,

La alternativa al relativismo son los conocimientos parciales, localizables y críticos, que admiten la posibilidad de conexiones llamadas solidaridad en la política y conversaciones compartidas en la epistemología. El relativismo es una manera de no estar en ningún sitio mientras se pretende igualmente estar en todas partes. La «igualdad» del posicionamiento es una negación de responsabilidad y de búsqueda crítica. El relativismo es el perfecto espejo gemelo de totalización en las ideologías de la objetividad. (Ibidem, p.329)

Coincidiendo con Sousa (2006), parto de la idea que no existen culturas que sean completas, lo que implica hacer traducciones para mirar la diversidad sin relativismo; es ello, lo que determina nuestro compromiso al cambio pues “vivimos en sociedades muy injustas en relación a las cuales no podemos ser neutrales” (SOUSA, 2006, p.18); así que, me permito no ser neutral frente a la idea hegemónica que la modernidad occidental da sobre la vida y el silencio frente a las alternativas emergentes; producto de las múltiples modernidades que vivimos en América Latina que, sin duda, tienen género y apellido.

Pues han sido las mujeres a lo largo de la historia las más silenciadas como agentes de y para; no puedo negar que la mayor parte de su presencia y nombramiento ha venido de un actuar académico desplazado al espacio de la producción; en ese sentido han sido las mujeres indígenas, campesinas, negras y rurales las que nos han enseñado —por no decir obligado— a nombrarlas y nombrarnos como agentes de la reproducción de la vida.

A estas alturas, la/el lector ya se habrá dado cuenta que esta es una investigación de corte cualitativo; cuyo objetivo es “investigar prácticas de acción social en la complejidad del día a día y aprender del mundo a partir de la perspectiva de sus agentes en su cotidianidad, no del punto de vista del cientista social”<sup>14</sup> (ROSENTHAL, 2014, p.22, tradução nossa)

La narrativa construida aquí, es el resultado de la autora; quien busca dibujar para las/los lectores una fotografía de la neorruralidad observada desde sus ojos femeninos, ciudadanos y académicos; para aportar a la imaginación sociológica que se construye entorno a las nuevas ruralidades con una perspectiva de género y feminista.

## 2.2.2 Etnografía y Trayectorias. Métodos para un análisis ecofeminista de la neorruralidad

La metodología empleada en el trabajo fue etnográfica, de tipo transversal; a la que Álvez-Gayou (2003, p.77) define como aquella que estudia al grupo en un momento determinado y no en procesos interaccionales o procesos en el tiempo. Bajo este enfoque, puedo decir; que observé el proceso neorrural en el ejido; en el momento en que los proyectos familiares y comunales ya se encontraban establecidos de tiempo completo en la comunidad; contando incluso con una serie de proyectos comunales que se ofertaban, tanto al público interesado en este estilo de vida, como a la gente de la comunidad. Las personas llevaban un promedio de seis a cuatro años viviendo en Chichihuistán; tan solo una de las parejas entrevistadas estaba en su segundo año viviendo en Campo Grande, una comunidad cercana.

La observación participante fue una de las técnicas utilizadas, llevada a cabo durante dos temporadas. Una primera estancia de tres meses y una segunda estancia de cinco meses; en ambas ocasiones viví y conviví con una de las familias neorrurales que habitan en la comunidad. En mi primera estancia realizada en 2017, mi visita fue simplemente de reconocimiento de la realidad y

---

<sup>14</sup> “(...) investigar práticas de ação social na complexidade do dia a dia e apreender o mundo a partir da perspectiva dos agentes no cotidiano, não do ponto de vista do cientista social”.



un primer acercamiento a la experiencia de vida neorrural. Para la segunda estancia de campo, en 2018, el objetivo fue visitar de nuevo a las familias neorrurales con la mirada enfocada en las dinámicas de género dentro de la comunidad y el impacto de estas en las dinámicas de los neorrurales.

Como herramientas de investigación se plantearon dos guiones<sup>15</sup> para entrevistas individuales: el primero con la intención de conocer las trayectorias de las personas neorrurales y el segundo enfocado en rescatar aspectos generales del ejido respecto a sus dinámicas territoriales y su población de origen; dinámicas de compra y venta de tierras; además de rescatar las percepciones de las/los pobladores locales sobre la llegada de las/los neorrurales a la comunidad y conocer las dinámicas familiares y laborales de las/los rurales.

Como existen proyectos de migración inversa que son familiares, en dos ocasiones las entrevistas fueron en pareja (hetero); en estas, ambos participaron aportando sus comentarios y recuerdos de su proceso migratorio de la ciudad al campo. Para el caso de las entrevistas realizadas a los pobladores rurales, estas se realizaron de manera individual, identificando informantes claves como las mujeres y hombres que han tenido cargos en el ejido. En estas entrevistas se rescató información respecto al origen de las familias que viven en Chichihuistán; aspectos de la comunidad referentes a la organización comunal y territorial; los roles cotidianos de hombres y mujeres en el ejido, su contacto y dependencias con la ciudad; uso de los recursos naturales, producción y reproducción familiar.

En esta entrevista presté principal atención en el proceso de participación de las mujeres en los cargos comunales, pues el primer año que visité el ejido apenas se le había otorgado un cargo como parte del comité de agua a una de las mujeres neorrurales, pero en mi segunda visita al ejido, por primera vez, tres mujeres rurales habían sido nombradas como presidenta, vocal y tesorera respectivamente, para el Comité de Planeación para el Desarrollo Municipal (COPLADEM); un puesto importante, pues implica la gestoría de recursos y proyectos para el ejido frente al gobierno del municipio, lo que conlleva a que estas mujeres tengan que salir del ejido y dialoguen con representantes del gobierno municipal y estatal.

No se definió previamente un número de entrevistas, pero se consiguió realizar un total de ocho entrevistas; siete de las cuales fueron grabadas con autorización y un número indefinido

---

<sup>15</sup> Véase APÉNDICE 1 y 2. Guiones de entrevistas, p.157-158

de charlas informales que ayudaron a esclarecer y confirmar datos sobre la historia del lugar y de sus pobladores<sup>16</sup>.

La observación participante fue constante durante los meses que permanecí en el ejido. Tuve acceso a pláticas informales que llegada la noche rescataba en mi libreta de campo, puedo decir que mucha de la información etnográfica presentada en esta tesis es el resultado de esas conversaciones surgidas durante el café de la mañana, las comidas y cenas en la granja familiar que fue mi morada por meses; los viajes de auto para salir hacia San Cristóbal o entrar al ejido; la boda a la que fui nombrada, por azar, madrina de fotos —pido disculpas a quienes lo hicieron realmente no soy buena fotógrafa— y las veces, que sin pensarlo, mi estancia de campo coincidió con alguna fiesta del pueblo o evento colectivo casual.

### 2.2.3 ¿Con quién dialogar? Las mujeres neorrurales de esta investigación

Los trabajos de investigación son el resultado de los múltiples diálogos que construimos para obtener un producto; dialogamos con teorías, con las orientadoras y colegas. Sin embargo, mi diálogo y aprendizaje principal vino de interactuar y observar a las mujeres neorrurales en Chichihuistán.

¿Quiénes son ellas? Son mujeres profesionistas en un rango de edad de los 35 a los 60 años; todas tienen formación universitaria y cursos de profesionalización nacionales e internacionales; dominan dos o más idiomas. Son mujeres que desde muy jóvenes viajaron dentro y fuera de sus países de origen.

Se contactó a seis de las siete mujeres neorrurales que habitan en el ejido, de las cuales cinco son mexicanas; una tiene nacionalidad alemana y otra francesa. Cinco son madres con dos o tres hijos y/o hijas; de estas, tres de ellas se encuentran viviendo en pareja (heterosexual). Dos de las mujeres neorrurales entrevistadas entrarían en la categoría de adultas mayores, las cuales son solteras y sin hijos. La mujer neorrural que no conseguí entrevistar es también una mujer de la tercera edad, separada y con hijas adultas<sup>17</sup>.

Son mujeres que tienen un discurso crítico a los roles tradicionales de género, a los cuales se rebelaron desde su juventud; y, aunque no se definen así mismas como feministas, sí han tenido

---

<sup>16</sup> Véase APÉNDICE 4 – TABLA DE ENTREVISTAS, p.161

<sup>17</sup> Véase APÉNDICE 3 – TABLA. MUJERES NEORRURALES ENTREVISTADAS, p.160

contacto con algún tipo de feminismo en su juventud por intereses de especialización, como sería el caso de una de ellas que se dedica a la partería actualmente; otras, han participado en grupos de mujeres formados de manera consciente para hacer trabajo emocional o en algún momento se han encontrado participando en colectivos de amigas.

Todas mencionaron tener un contacto en su juventud o infancia con el medio rural; ya sea, porque sus padres fueron criados en ese contexto o tenían algún familiar cercano morando en zonas rurales al que frecuentaban en vacaciones y fechas festivas; o porque su vida profesional estuvo marcada por interactuar en estos contextos, como sucede con una de ellas que es antropóloga de formación, además de tener una historia de militancia en movimientos indígenas.

En las mujeres de nacionalidad mexicana, es de destacarse la historia de orígenes rurales, una madre y un padre que fueron criados en zonas rurales con carencias; abuelos y abuelas con raíces indígenas; estas últimas siempre forman parte de las anécdotas de aprendizaje que inician con un “mi abuela me enseñó”, que aparecen a la hora de cocinar, bordar o ejecutar algún rol doméstico.

Como en todo trabajo con perspectiva de género, no se pueden analizar las relaciones de las mujeres aisladas de los hombres, mi diálogo con ellos fue siempre amable y abierto; aunque fue solo con uno de ellos que tuve más posibilidad de interactuar y debatir sobre temas de su interés y del mío; mi identidad como feminista no pasó desapercibida, así que también tuvimos la posibilidad para debatir sobre ello y aprender mutuamente de nuestras experiencias; la mía, como mujer feminista y la de él, como hombre y padre de familia al cual le guardo profunda admiración.

Hasta mi última visita al ejido identifiqué a cuatro hombres neorrurales: tres de ellos parejas de las mujeres antes descritas, dos mexicanos y dos extranjeros. Ellos también cuentan con una formación profesional a la cual renunciaron para dedicarse a vida neorrural; son bilingües y/o trilingües.

Durante el proceso de escritura de esta investigación se tomó la decisión de eliminar los nombres de los entrevistados en las citas textuales de entrevistas y referenciar por género y la identidad rural y/o neorrural de quien habla en ellas; como una forma de respetar parte del anonimato de las y los entrevistados. Pues ellas, acostumbradas a los trabajos académicos y periodísticos, accedieron a ser entrevistadas siempre y cuando la información fuera usada para la investigación doctoral que se describió previo a las entrevistas, pidiendo que se respetara su anonimato; a otras, no les importaba el hecho de ser nombradas, pero en vista de no obtener

consenso entre anonimato y no anonimato, escogí respetar el primero. Apenas se usan seudónimos en los momentos que se consideró necesario para dar una lectura fluida a la descripción etnográfica.

#### 2.2.4 Algunas tipologías<sup>18</sup> sobre la neorruralidad

Nogué i Font (1988), geógrafo que estudia el fenómeno neorrural en España y Francia, señala, respecto al actor neorrural y sus motivaciones para mudar de una vida citadina a una rural, son múltiples e incluyen desde el carácter ideológico, religioso, políticos, etc. Los criterios que este autor toma para clasificar a los neorrurales en España es el número de sus miembros de la unidad doméstica, definiéndolos por los que viven solos, en parejas y en comunas. Por su actividad, los clasifica entre neoartesanos —grupo que también se puede encontrar en las ciudades— y los neocampesinos, aquellos que viven en comunas o colectivos; estos últimos practican la pluriactividad.

Rodríguez y Trabada (1991) clasifican las experiencias neorrurales en España basados en el tipo de asociación que realizan, identificando tres: 1) Asociación nuclear, parejas de mediana edad y un nivel de estudios medio; 2) Asociación en comunidad y 3) Asociación en comuna de tipo grupal, donde la propiedad es de carácter comunal, es decir, la propiedad privada no existe y el nivel de estudio de sus miembros es alto. Los neorrurales que estos autores clasifican, indican que sus principales motivaciones de mudanza son ecológicas, economicistas y de refugio.

Méndez (2014), quien estudia a los neorrurales en Manizales Colombia, propone una tipología con cuatro tipos de nuevos habitantes del campo: 1) los neorrurales por atracción comparativa; 2) neorrurales por atracción ético-política; 3) los neorrurales por atracción económica-productiva; y 4) neorrurales por expulsión. La clasificación está basada en el sentido simbólico y práctico que éstos dan al espacio rural.

A los primero los define como aquellos que buscan en la salida de la ciudad un encuentro con “algo” perdido en la vida citadina.

Para los neorrurales por atracción ético-política “lo rural correspondería a un espacio actualmente dominado por la mentalidad mercantil productivista, lo que obligaría a los pobladores tradicionales del campo a actuar de acuerdo con esa racionalidad y a renunciar a otras formas de

---

<sup>18</sup> De acuerdo con Weber (2002) las tipologías son tipo ideales; que si bien, no existen tal cual en la realidad; nos ayudan a dar sentido al análisis de un fenómeno social.

relacionamiento” (MÉNDEZ, 2014, p.irreg); ante este escenario, ese tipo de neorrural se moviliza de la ciudad al campo, respondiendo a su impulso de actuar “desde dentro” para mudar las relaciones entre campo y ciudad.

Para los neorrurales por atracción económica productiva, lo rural representa el espacio para desarrollar sus intereses económicos, generalmente de producción agropecuaria. El último grupo de neorrurales que Méndez (2014) describe, está ligado a las condiciones de violencia que se viven en países de América Latina, como son los casos de Colombia y México, en el que las y los neorrurales por expulsión recurren a las zonas rurales como espacios de huida de situaciones peligrosas, molestas y/o perjudiciales experimentadas en los contextos urbanos.

Aunque la neorruralidad ha sido estudiada más como un fenómeno rural en los países europeos como: España (AGUIRRE; MUÑOZ, 2016; IBARGÜES et. Al, 2004; NOGUE i, 1998; RIVERA, 2009; RODRÍGUEZ; TRABADA, 1991) y Portugal (MACHADO, 2014) específicamente; en América Latina este fenómeno ha sido estudiado en Colombia (ESCOBAR, 2012; FARAH; PÉREZ, 2004; MÉNDEZ, 2014) y Argentina (RUIZ, 2012; TRIMANO, 2014).

Para América Latina la neorruralidad tiene particularidades que corresponden a nuestros contextos rurales y sociopolíticos. Países como México y Colombia han atravesado por oleadas de violencia derivados de la anomía social causada por el narcoestado, que acelera y define flujos migratorios, en estos contextos las zonas rurales de estados con menos índices de violencia pueden ser usadas como refugio.

Para el caso argentino, Trimano (2014) hará hincapié en los conflictos identitarios que este tipo de migración genera entre la población de Traslasierra, Córdoba y “los venidos de afuera” o “hippies” como suelen ser llamados despectivamente los neorrurales por “los lugareños”. Su trabajo muestra las tensiones culturales que se generan entre los discursos de permanencia de una visión tradicional de lo rural y las nuevas propuestas rurales que traen “los de fuera”.

Nos referimos a los flujos migratorios de la ciudad hacia al campo; entendidos éstos como signos de un pueblo que cambió paulatinamente su modelo productivo agrícola tradicional, por otro, en el cual el turismo se presenta como una estrategia impuesta de sobrevivencia. Modelo que se asemeja al paradigma de la Argentina rural de los agronegocios, en auge en las últimas décadas (TRIMANO, 2014, p.46-47).

Podemos decir que la neorruralidad presenta una tipología diversa que acompaña los ideales de vida que los/las neorrurales se planteen en su “vuelta”<sup>19</sup> al campo; y la aparición de éstos en las zonas rurales reconfigura las dinámicas culturales internas.

Sin embargo, algo que es característico en este tipo de migración inversa es la visualización de “la vuelta al campo” como una alternativa de vida.

### 2.3 CONSTRUYENDO EL CAMINO ¿CÓMO LEER A LA ACTORA NEORRURAL DESDE UNA MIRADA SOCIOLÓGICA?

La primera pregunta a la que me enfrenté en el proceso de construcción teórica-metodológica para una tesis doctoral en sociología fue ¿qué tipo de actor es la y el neorrural en el marco de la teoría sociológica? Las posibles respuestas vinieron desde las clasificaciones hechas por teóricos de la sociología rural y la geografía.

Actualmente, dentro de los estudios rurales existe un consenso en definir el mundo rural más allá del trabajo y la producción agropecuaria (MÉNDEZ, 2014; APPENDINI Y TORRES-MAZUERA<sup>20</sup>, 2008 citado por ARIAS, 2010; TRIMANO, 2014) que pudieron definir a la población rural y el territorio rural como homogéneo en la teorización sociológica y antropológica de mediados del siglo pasado. Hoy, se define a este escenario rural físico y social en relaciones económicamente multisectoriales y socialmente heterogéneo; en el que la pluriactividad y la actividad no agrícola ha permeado, dando paso a la expresión de diferentes actores entre los que se encuentra el y la neorrural.

La geografía humana por su parte, maneja dos hipótesis influenciadas por la teoría marxista (DA VEIGA, 2006) surgidas en los 70 para analizar el binomio campo/ciudad con relación a la modernidad y lo rural: 1) la primera de la mano de Henri Lefebvre, filósofo y sociólogo que en 1972 señala la tendencia a la desaparición de la ruralidad en favor de una completa urbanización; 2) de Bernard Kayser, geógrafo y sociólogo que aboga por el renacimiento de la ruralidad. Mis reflexiones sobre el movimiento neorrural en México se ubican como parte de esta

---

<sup>19</sup> Entrecomillo la palabra volver, porque si bien; la vuelta no siempre representa un acto físico de regresar a un lugar que se conoce, en el que ya se habitó en tiempo pasados; sí representa una vuelta simbólica a lo valioso de la vida rural en términos culturales, sociales y políticos para aprender y resignificar este espacio.

<sup>20</sup> APPENDINI K., TORRES-MAZUERA G. (Eds). **¿Ruralidad sin agricultura?** Perspectiva multidisciplinarias de una realidad fragmentada. México D.F.: Colegio de México, 2008.

segunda hipótesis; pero contrario a un renacimiento, creo que hay un nacer diferente de lo rural; pues, considero que lejos de su rol tradicional; lo rural es hoy “un modo de confrontar la experiencia urbana, un marco a partir del cual analizar y contrastar el modelo de desarrollo económico, así como la base desde la que realizar nuevas demandas de calidad de vida” (MORMONT<sup>21</sup>, 1998 citado por RIVERA, 2009, p.414); a la que habría que sumarle la visión feminista y de género, esta última con una entrada relativamente nueva, pues aparece en el escenario de los estudios rurales de la mano de lo que hoy conocemos como Nueva Ruralidad (NR).

La NR, permite el nombramiento de lo rural como diversificado y en constante movimiento entre el campo y la ciudad, y de forma inversa. Visualiza las consecuencias del sistema global en la vida campesina que, en casos más extremos, ha provocado la descampesinización de las zonas rurales, y la reestructuración de las familias rurales tras adoptar nuevas estrategias para su reproducción de la vida como son: la migración laboral de hombres y mujeres a las ciudades o a otros países; la entrada del comercio y el turismo rural; así como el de la mercantilización de las tierras para la industria extractivista. Todo ello, implica “una dilución de las fronteras entre lo urbano y lo rural, tanto en términos geográficos como en términos de la distinción de actividades productivas, de patrones culturales y de dinámicas sociales” (BONFIL, 1996, p.10).

Dicha diversificación del campo ha dado entrada a la/el neorrural, quién ha sido visualizado como actor para el repoblamiento del campo,

La neorruralidad ha servido, entre otras cosas, para que algunos territorios recuperen su población y salden positivamente la balanza demográfica; sin embargo, también es cierto que dicho fenómeno no es masivo, por lo que muchas zonas rurales continúan con fuertes problemas de población (RUIZ, 2012, p.52).

Si bien, no podemos hablar del neorruralismo como un movimiento social, la aparición de éste en contextos complejos y desgastados, económica y socialmente, como lo es el campo en América Latina, requiere un especial enfoque de análisis de las relaciones micro y macro del campo y la ciudad. Por eso, se aborda en esta tesis un tipo de narrativa deductiva que toma en cuenta el contexto macro para definir las particularidades del fenómeno neorrural en Chichihuistán.

---

<sup>21</sup> MORMONT, M. Belgique. À la recherche des spécificités rurales, In: JOLLIVET (Ed.). **Vers un rural postindustriel**. Rural et environnement dans huit pays européens, Paris: L'Harmattan, 1998.

### 2.3.1 Lo neorrural como alternativa de vida

La división tajante entre campo y ciudad es una construcción del imaginario moderno, pero en un mundo globalizado las fronteras culturales y hasta las geográficas, entre uno y otro, son cada vez más difusas —en este tema ahondaré más en el segundo capítulo—. Usualmente, pensamos el movimiento del campo a la ciudad como lo normalizado, pero cuando el fenómeno sucede de forma inversa se abre un espacio para replantear la ruralidad como una alternativa para la vida.

El modelo de vida neorrural estaría enmarcado dentro de lo que se ha resumido en los movimientos ambientalistas como “piensa global, actúa de forma local”. La y el neorrural son los nietos de la modernidad citadina, sin embargo, su identidad es híbrida: nacen en un contexto global que genera procesos que atraviesan fronteras nacionales, integrando y homogeneizando a la población con el objetivo de agilizar la mercantilización y el consumo industrial. Resulta más cómodo para el modelo industrial global producir en masa; en ese sentido, hasta los modelos y prácticas culturales de ver y vivir la vida se masifican. Generando visiones limitadas sobre el ¿para qué vivir?, y ¿cómo reproducir la vida? en el hacer cotidiano.

Ante el panorama tan desalentador tenemos, tal vez, dos opciones para afrontar esa realidad: asumirnos en una crisis y seguir el modelo hegemónico intentando entender su lógica para salir lo menos lastimados posible, o asumirnos en crisis procurando otros referentes de vida<sup>22</sup>, ampliando nuestra visión sobre el actuar cotidiano.

A mi parecer, como el de muchas y muchos otros (ESCOBAR, 2005; SOUSA, 2006), el desmedido intento de globalizarnos como parte de su antítesis, atrae en nosotros un interés general por lo local como alternativa de resistencia. A su vez, lo local como diferente fortalece las identidades locales en el mundo global o puede llevarnos a producir nuevas identidades.

Coincidiendo con Hall (1992), las identidades modernas están siendo descentradas, dislocadas y/o fragmentadas. Nuestro autor habla de un doble dislocamiento; pues el individuo es dislocado tanto de su lugar en el mundo social y cultural como de sí mismo. Es en esa producción de nuevas identidades que ubico el análisis de la neorruralidad.

La y el neorrural son actores de las nuevas diásporas, *la migración inversa*; en donde el campo y lo rural juegan un papel importante para la materialización de una utopía por la vida y la calidad de esta. La persona neorrural se vive en dislocamiento constante de una cultura moderna

---

<sup>22</sup> Entiéndase vida como una nueva forma de organización del trabajo de reproducción



que dibuja lo urbano como “lo mejor” en términos de movilidad social hacia arriba; el espacio para alcanzar el modelo de vida hegemónico de la casa de dos plantas, hecha con materiales de la industria; la cochera con el auto del año y la profesionalización institucional como la herramienta base para alcanzar ese sueño; muy al estilo del *American Dream* que permeo en la cultura y la sociedad a partir de la tercera década del siglo pasado; y que, dada nuestra poca lejanía geográfica como país mexicano de Estados Unidos, dicho modelo sigue siendo un referente de vida con altos costos; incluida, la salud<sup>23</sup>.

Sin embargo, cuando esta expectativa no coincide con la realidad, o bien, mantenerla puede implicar una renuncia al cuidado por la vida, la propia y la de los demás (pareja, hijos, padres, familia, etc.) comienza una crisis multidimensional<sup>24</sup> en cuyo centro se encuentra la crisis de los cuidados (PÉREZ, 2010).

Crisis que se vivencian en una identidad dislocada, de pertenencia a una clase social, a un mundo profesionalizado que en algún momento generó seguridad social; por lo tanto, los códigos culturales de consumo que marcaban la pertenencia a un espacio y grupo social se reproducían porque proporcionaban felicidad y seguridad a quienes lo seguían. Nuestros padres y abuelos crecieron bajo el discurso de profesionalízate y consume lo ofertado por el modelo hegemónico de desarrollo y tendrás la estabilidad deseada; certeza sobre el futuro. Pero la realidad Latinoamericana actual, e incluso la de algunos países de Europa, ha demostrado que la fórmula de la profesionalización como seguridad del estatus quo ya no es viable para generaciones como la nuestra, como tal vez, no lo fue ni para nuestros padres. Todos sufrimos los estragos de las reformas educativas y las reformas laborales implementadas con gran fuerza en América Latina en los últimos años; que dé a poco van dejando a la población desposeída de derechos y de seguridad futura.

Es el desequilibrio entre esas expectativas y la experiencia la que provoca en las personas un dislocamiento, una crisis, que posibilita la procura de alternativas ante esa insatisfacción y la emergencia de otras formas de vivir. En ese momento de crisis, el campo aparece para algunos y

---

<sup>23</sup> Como lo demuestra Almeida (2016) en su tesis doctoral sobre el sobrepeso y la obesidad infantil en una zona metropolitana de Zacatecas, en la que señala la influencia de la entrada de una dieta norte americana en México, trayendo graves problemas de obesidad y diabetes infantil en el país.

<sup>24</sup> Si bien el concepto de crisis durante el siglo pasado fue socializado mayoritariamente en términos económicos con la materialización del modelo global; actualmente se habla de crisis Ecológica y Social, en la que se incluyen los aspectos políticos, económicos y culturales que están siendo cuestionados por su falta de efectividad para sostener la vida.

algunas como un espacio para la reconfiguración de la vida, tanto en el sentido simbólico como en el material; un espacio para la reflexividad sobre el contenido que hombres y mujeres dan a esta. Repensar y reinventar lo rural es un ejercicio constante que realizan las y los neorrurales, lo que les permite crear nuevas epistemologías para y por la vida, realizar un cuestionamiento profundo a esa *razón indolente* que “en cuanto a razón metonímica, contrae, disminuye el presente; en cuanto a razón poléptica, expande infinitamente el futuro.” (SOUSA, 2006, p.21).

Para quienes buscamos, mediante nuestras reflexividades plasmadas en lo escrito, pensar sobre la y el neorrural en ese proceso de hibridación entre lo global y lo local, entre lo rural y lo urbano, esa razón indolente nos permite ampliar las posibilidades del presente como acción rebelde y visibilizar en lo global el comienzo de algo nuevo.

## 2.4 UNA SOCIOLOGÍA DE LAS EMERGENCIAS PARA LA NEORRURALIDAD

Cuando hablé con amigos y conocidos que se mueven dentro del campo de las Ciencias Sociales sobre mi tema de investigación y mi reflexiones acerca de esta forma de vida como una de las opciones para deconstruir los modos de vida capitalista, los primeros comentarios que aparecían eran que estos hombres y mujeres no forman parte de un movimiento social organizado, son personas que se van y se aíslan cayendo en el individualismo: “son gente burguesa que desean hacerle al campesino o campesina”; “eso es volver al pasado ¿no?”. Reflexioné que las mujeres y los hombres de la migración inversa estaban fuera del foco de atención de las temáticas de los estudiosos y fue precisamente, en ese estar fuera, que pensé ¿cómo podría hacerlos presentes como actores sociales de una emergencia de lo rural?

Llegué así a la propuesta de Sousa (2006) sobre buscar una mudanza epistémica; pasar de la sociología de las ausencias a la sociología de las emergencias. Este mismo autor afirma que, desde la mirada de la sociología moderna occidental, el sujeto social existe en el marco de la tensión constante entre la regulación y la búsqueda de una emancipación, entre el orden y el progreso; son estas dualidades constantes las que han llevado a vivirmos en sociedades con dobles crisis: de regulación y de emancipación, generando expectativa de libertad e ideas limitadas de emancipación. Nuestro autor nos invita, como hombre y mujeres académicos, a buscar ¿cómo es reinventada la emancipación? pues para él esta existe; visión con la cual coincido. Por tanto, para Sousa nuestra labor como académicos sociales es la de hacer emerger de las profundidades las

formas de lucha y resistencias locales para distinguir entre las acciones rebeldes y las acciones conformistas, analizando como se crean las subjetividades rebeldes.

Si sólo nos centramos en discutir los conceptos de estructura y acción como lo ha hecho la sociología toda la vida, perdemos de vista la diversidad de experiencias sociales que ocurren en lugares remotos. Experiencias muy locales, no muy conocidas ni legitimadas por las ciencias sociales hegemónicas (SOUSA, 2006, p.18-19).

Me atrevo a preguntar, si la neorruralidad, vista bajo la lupa de la sociología de las emergencias, es un suelo fértil para repensar las formas de movilizarnos contra lo que, el sistema capitalista, la modernidad y el desarrollo, han propuesto para las clases sociales medias profesionalizadas; de reaprender nuevas formas de estar y vivir en el mundo glolocal, que cada vez apunta más hacia la multiculturalidad de las movilizaciones sociales.

La neorruralidad, entraría como parte de los movimientos emergentes de las múltiples modernidades en las que nos vivimos como Latinoamericanos que entre mezclan lo global y lo local, lo rural y lo urbano, lo tradicional y lo moderno. Contribuyendo a lo que Arce y Long<sup>25</sup> (citado por ESCOBAR, 2005, p.25) han perfilado como un proyecto de pluralización de la modernidad, en el que la contra-labor (*counterwork*) es un ejercicio clave para la construcción de esta.

La contra-labor es realizada por grupos locales dentro del modelo de desarrollo; ayudando a visibilizar que tanto la modernidad como el desarrollo han permeado sobre nuestras vidas locales, pero no siempre son adoptadas al pie de la letra; antes pasan por el filtro cultural de lo local, quienes les dan un sentido propio; “son apropiadas y re-integradas en los mundos de vida local, resultando en modernidades múltiples, locales o mutantes” (ESCOBAR, 2005, p.25).

Pero aun las “necesidades materiales”, como lo plantearían los antropólogos, son culturalmente construidas, son asuntos de sentido. Hay una vasta diferencia entre satisfacer las necesidades materiales a través de una economía de mercado capitalista y hacerlo a través de prácticas e instituciones no-capitalistas (como lo han hecho la mayoría de las comunidades humanas a través de la historia). (ESCOBAR, 2005, p.24)

Las y los neorrurales con los que dialogué para escribir esta tesis llegaron a lo rural tras la adopción y, a veces, la reproducción de prácticas agroecológicas y/o de permacultura, y de la bioconstrucción; el conocimiento y uso de la medicina alternativa como la herbolaria y la partería;

---

<sup>25</sup> ARCE A., LONG N. (Eds.) **Anthropology, Development, and Modernities**. Londres: Routledge, 2000.

y una espiritualidad que intenta romper con los paradigmas antropocéntricos de la religión católica o evangélica. En la neorruralidad, la educación tiene un papel clave en esa construcción; por ello, se adoptan prácticas pedagógicas alternativas como el *Homeschool*. Todas ellas, mezclan el conocimiento pasado con las experiencias de vida presente desde un enfoque crítico, se busca rescatar aquello que ante los ojos de la/el neorrural es “lo valioso” de la vida en el campo y lo rural, pero también se cuestionan parte de los usos y costumbres que limiten la libertad de las personas como individuos y su reflexividad en este contexto.

En ese sentido se podría pensar que a la manera de Beck (2002), estamos frente a la construcción de una segunda modernidad; ahora pluralizada, que da espacios para la creatividad en las formas de libertad; en la que, frente a la constante sensación de riesgo eminente de la pérdida de identidades y de raíces culturales; la utopía de una vida alternativa compartida, es el suelo fértil para la construcción de nuevas colectividades. Es, en las múltiples modernidades, que lo rural y lo urbano interrelacionan de formas diversas, desdibujando sus fronteras. En esa relación campo-ciudad los imaginarios de la vida: urbanos y rurales, traspasan las fronteras de los espacios geográficos. Los sujetos se mueven constantemente de forma física, pero también reflexiva, aportando a la política cultural del postdesarrollo<sup>26</sup>, que ha de partir de la vida y las luchas cotidianas.

Es de llamar la atención que son mujeres quienes encabezan esos procesos de lucha cotidiana dentro de la neorruralidad; han sido ellas, en la mayoría de los casos observados en el ejido, las que impulsaron la mudanza de vida de la ciudad al campo, como un espacio para posibilitar formas de crianzas otras; organización familiar otras; prácticas de salud física y emocional otras. Es en ese desplazamiento geográfico que las relaciones de género también son trastocadas; tanto las de quienes están llegando al campo, como de aquellas y aquellos que se han mantenido en él.

Los primeros, por la búsqueda de una nueva forma de organización familiar que la rutina rural les permite ejercer; y los segundos, por la presencia de estas mujeres y hombres con roles y dinámicas de género que difieren de los usos y costumbres dentro del ejido.

---

<sup>26</sup> Véase glosario, página. 154

### **3. LA CRISIS DE LA MODERNIDAD Y EL ECOFEMINISMO. ¿CÓMO ENTENDER LA NEORRURALIDAD DESDE UN ENFOQUE DE GÉNERO?**

#### **3.1 LA CRISIS DE LA MODERNIDAD COMO TIERRA FÉRTIL PARA LA EMERGENCIA DE LO RURAL COMO “NUEVO”**

Conforme más espacio ha ganado el sistema capitalista en el mundo, mayor es la percepción de la crisis y las afectaciones que impactan en los diferentes ámbitos de la vida: ambiental, social, económico, cultural y de instituciones políticas a nivel mundial. El siglo XXI comenzó demostrando que nadie se libra del juego macabro de la especulación financiera. Cuando supimos que los países de Europa —beneficiados por el sistema— también podían ser afectados; replantearnos alternativas globales de resistencia anti sistémicas fue necesario.

Europa ha sido, en la visión occidental de las ciencias sociales, un referente en términos de movilizaciones sociales. Sin deseos de abonar al colonialismo académico, creo necesario remarcar que de la crisis y la necrofilia del sistema capitalista no se libra nadie; ni siquiera aquellos llamados de “primer mundo”.

Hasta el momento, quien más han producido textos periodísticos y académicos sobre el fenómeno de la migración inversa ha sido España; por lo que hago referencia de la crisis financiera española para ejemplificar que la neorruralidad puede ser tomada como una estrategia global de subsistencia frente a “la crisis de la crisis”<sup>27</sup>.

El estallido financiero del 2007 afectó a países considerados de primer mundo. España, un país que se fundó en la conquista y explotación de territorios latinoamericanos, ahora vive afectado por la burbuja financiera. Las demandas de necesidades básicas como techo y comida,

---

<sup>27</sup> Uso esta expresión para resumir lo que Armando Bartra (2013) señala en su texto *Crisis Civilizatoria* con la que resume la idea del filósofo lacaniano Slavoj Žižek, que señala que la catástrofe planetaria es, en sí, una catástrofe civilizatoria que nos pone entre dicho como humanidad. Una catástrofe con múltiples facetas, pero con un mismo origen, que se retroalimentan entre sí; cuyas dimensiones dirá Bartra son: Energética, alimentaria, migratoria, política, bélica, sanitaria y económica.

A esta dimensión de análisis de la crisis como civilizatoria; le sumo la visión de Pérez (2010) cuando rescata que la crisis ecológica, tiene dimensiones interconectadas: cambio climático, agotamiento de los recursos naturales y colapso de la biodiversidad. Además de una notoria crisis de la reproducción social que abarca tanto el ámbito de lo material y emocional de las personas; lo que decanta en una crisis de cuidados, cuando nuestras expectativas y/o arreglos de los cuidados son insatisfactorios, insuficientes, precarios y no libremente elegidos. Por tanto, estamos frente a una crisis de la crisis que tiene una dimensión socio-estructural pero que muchas veces se resuelve como persona-individuo en la cotidianidad de nuestras vidas.

están encabezando la movilización de la sociedad civil en la búsqueda de otras formas de organización de subsistencias de y para la vida. Ejemplo de ello, es el movimiento del 15M en el 2011 como lo señala Pérez (2010, p.30) este movimiento “existe porque se rompe colectivamente con el miedo: ‘que no tenemos miedo’; porque la amenaza de la exclusión no sirve para domesticar la precariedad: Juventud sin casa, sin curro, sin pensión: sin miedo”.

La aparición de movilizaciones sociales que responden a la inestabilidad económica y social, causada por el sistema de producción financiero capitalista, pone en jaque el modelo de vida moderno; curiosamente en el mismo espacio donde se le vio nacer, las ciudades europeas y sus habitantes.

Por otro lado, la ruralidad también forma parte de las respuestas ante la crisis económica y ambiental actual, tanto en el espacio urbano como en su ya determinado espacio histórico: el territorio campesino. Lo rural subsiste como una de las opciones para los jóvenes frente a la crisis, posiblemente la más práctica, para asegurar comida y vivienda; como lo demuestran Sancho (2013) y Sereno (2016), ambos señalan que la migración de jóvenes al campo español impulsa la agricultura y revitaliza el contexto rural.

Aquellos que permanecen en las ciudades también adoptan prácticas campesinas para la subsistencia; no en vano se ha dado un boom de los huertos en zonas urbanas y periurbanas como una alternativa temporal al paro en momentos de crisis económica. En las principales ciudades españolas como Barcelona y Madrid los espacios en desuso son destinados para huertos sociales como opción ocupacional frente al desempleo.

El campo en estas ciudades se revitaliza con el regreso de los jóvenes profesionistas que no encuentran espacio en las ciudades para emplearse; esto genera un nuevo perfil en los agricultores, quienes cuentan con un nivel de estudios superior a la media del sector agrario y una mayor sensibilidad a temas ecológicos. Es notable que, quienes encabezan este tipo de opciones, son en su mayoría mujeres, empleándose en actividades agrícolas,

El porcentaje de mujeres, sobre el total de personas físicas que presentaron el año pasado la Declaración Única Agraria en Catalunya, representó un 31% con un aumento del 7% en comparación con el 2011. Otro dato a tener en cuenta es que la edad de las mujeres incorporadas es nueve años más joven que la de los hombres (SANCHO, 2013, não p.).

Todo lo anteriormente señalado permite afirmar que el neorruralismo impulsa la incorporación de las y los jóvenes al campo, que ven el medio rural con posibilidades para vivir y

desarrollar sus actividades profesionales. De acuerdo con algunos trabajos como el de Sereno (2016) este tipo de migración inversa no es un fenómeno nuevo; sin embargo, pese a su poca difusión y conocimiento dentro de los procesos de estudio sobre lo rural y/o lo campesino, ha pasado desapercibida.

La migración inversa también se ha definido como un proceso sociológico basado en enaltecer la vida sencilla del medio rural. Durante los años 40 hasta los 80, este tipo de migración ha sido una respuesta al capitalismo desorganizado; marcando su nacimiento como movimiento en los Estados Unidos, Alemania y Francia a partir de los 60. Con un auge mayor, después del mayo del 68 cuando tras las protestas estudiantiles 100,000 personas se trasladaron al campo<sup>28</sup> como una forma de reivindicar la vida anticapitalista; marcando un retorno simbólico hacia los orígenes naturales y espirituales. Adoptando formas de vida alternativas basados en las tradiciones, el trabajo comunitario y el respeto por la naturaleza.

Sánchez (2012) dirá que en España este movimiento tiene fuerza hasta mediados de los 70. En los 80 en Europa se generan políticas que impulsan el movimiento de “la vuelta al campo” bajo el estandarte de la sustentabilidad; un campo en ese momento abandonado y degradado.

Los indicios del neorruralismo en América están vinculados a lo que se ha conocido como el movimiento contracultural hippie de los 60 y sus comunas rurales en los Estados Unidos.

Como Adelman (2016) señala, la década de los 60 fue un parte aguas importante en términos de movimientos sociales y teorización sobre la dinámica individuo-sociedad, que ya era tema central de las Ciencias Sociales en décadas anteriores. La contradicción de la época marcada por la prosperidad económica —derivada de la industria de la postguerra—, la persistencia de la desigualdad y la injusticia social generó una serie de frustraciones de las y los sujetos que buscaban la realización individual y colectiva. Frustración de la que devinieron nuevas formas de resistencia que rescataban los procesos históricos de creatividad y flexibilidad, además de la crítica al carácter estructurante de la cultura de masas.

Esta década movilizó personas e imaginarios en el mundo entero; las voces de los grupos sociales antes marginados y/o invisibilizados se hicieron oír para generar otras formas de organizar la vida cotidiana y la sociedad.

---

<sup>28</sup> Dato rescatado de la página web Neorruralismo en México. Disponible en: <https://neorruralidad.mx.wordpress.com/historiadelmovimiento/>. Acceso en: 8/04/2016.



Fue en ese contexto que surge una nueva izquierda politizada. La contracultura que propugnaba por una verdadera revolución en lo cotidiano; adoptando modos de vida clasificados como del tercer mundo para criticar a la sociedad capitalista-industrializada del primer mundo; idealizando las formas de vida indígena en comunión con la naturaleza; que en los 70 darían paso a un movimiento ecologista fuerte e internacional.

No terceiro mundo, havia uma nova e grande onda de resistência à histórica dominação colonial, que relacionava-se não apenas com antigas relações de poder mas com o crescimento de novas expectativas de uma vida melhor que também faziam parte da “modernidade periférica”; suas porta-vozes, não poucas vezes, eram os jovens intelectuais desses países, que usufruíam de um acesso privilegiado às novas formas de capital cultural que se desenvolviam no ocidente (ADELMAN, 2016, p.24).

Podemos decir que a partir de los 60, lo rural emerge como espacio de resistencia ante la vorágine de la vida citadina industrial; un movimiento de vuelta a la madre tierra/naturaleza para establecer otras formas de vida comunal y familiar más abiertas; pacíficas y des-jerarquizadas que rompieran con los códigos morales “falsos” que regían lo cotidiano de una sociedad opresiva, autoritaria y consumista.

Para el caso particular mexicano, se apunta que los procesos sociales que pudieron influir en el nacimiento del neorruralismo como forma de vida son: el movimiento estudiantil del 68; la crisis del petróleo del 73 y el 79; la bancarrota del estado del 82 y el terremoto del 85.<sup>29</sup> Estas fechas coinciden con el inicio y consolidación de la permacultura<sup>30</sup> y el ecohábitat<sup>31</sup> en los años 90 en México. Además, de la entrada del modelo neoliberal en la última década del siglo pasado;

<sup>29</sup> Dato disponible en : <<https://neorruralidad.mx.wordpress.com/historiadelmovimiento>>. Acceso en: 8/04/2016.

<sup>30</sup> Permacultura es un término genérico para la aplicación de éticas y principios de diseño universales en planeación, desarrollo, mantenimiento, organización y la preservación de hábitat apto de sostenerse en el futuro.

La Permacultura también es una red y un movimiento internacional de practicantes, diseñadores y organizaciones, la gran mayoría de las cuales se han desarrollado y sostenido sin apoyo de corporaciones, instituciones o gobiernos. Los ejes centrales de la permacultura son la producción de alimentos, abasto de energía, el diseño del paisaje y la organización de (Infra) estructuras sociales. También integra energías renovables y la implementación de ciclos de materiales en el sentido de un uso sustentable de los recursos al nivel ecológico, económico y social.

Definición disponible en: <<http://www.tierramor.org/permacultura/queespermacultura.htm>>. Acceso en: 5/06/2018

<sup>31</sup> El eco-hábitat es un hábitat realizado bajo el enfoque de eco-construcción. Este término se aplica tanto a una renovación como a una nueva construcción. El eco-hábitat, es un hábitat bioclimático, es decir que se integra suavemente en el medio ambiente buscando a la vez, a beneficiar de los aportes naturales (sol, por ejemplo) y a protegerse (viento, por ejemplo). Este tipo de hábitat se debe también ser de baja energía y realizado a partir de materiales ecológicos favorables a un interior sano. Es de notar que se trata de una definición ideal: hasta ahora, la mayoría de las construcciones se focalizan únicamente sobre la consumación de energía, sin pensar a la naturaleza de los materiales ni a la salud de los seres humanos (tanto artesanos como ocupantes). Definición disponible en:

<<http://www.marronrouge.com/blog/es/des-définitions-vertes-volume-1>>. Acceso en: 5/06/2018.



provocó la efervescencia del movimiento campesino, destacándose de entre éstos el levantamiento armado del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) en 1994 en Chiapas que, en este caso, induciría la aglutinación de una población académica con ideales revolucionarios y antisistémicos en el estado.

Hieronimi (2008) apunta que la crisis petrolera del 73 y el 79 impulsó el desarrollo intensivo de la industria petrolera en el país; lo que convierte a México en uno de los principales exportadores energéticos en el mundo. Coincidiendo con la presencia de un gobierno paternalista y corrupto; que inhibe y reprime la mayoría de las expresiones de protesta y la organización ciudadana durante la década de los 70 y 80 en el país.

En la década de los 80 el proyecto de la aldea Huehucayotl<sup>32</sup> en México, reunía a 15 hombres y mujeres artistas con ideales de vida basados en la ecología y las artes escénicas; naciendo como la primera ecoaldea en el país. Esta es la primera ecoaldea mexicana reconocida a nivel nacional y mundial; uno de sus fundadores es Alberto Ruz Buenfil conocido como “Coyote”, quien tras su contacto con textos de la Internacional Situacionista (IS) de París, en los primeros meses del año de 1968 decide desertar de la Universidad Autónoma de México (UNAM); primero trabajando como traductor de dichos textos al español, para después, dirigirse con su compañera Gerda Hansberg y un grupo de seis estudiantes de la UNAM en dirección a Berkeley y San Francisco, California; mecas del movimiento contestatario Norteamericano y mundial de esa época (GAYOU; KING; RUZ, 2012, p.21-32).

Tras las manifestaciones del 2 de octubre del 68 que decantaron en la matanza de Tlatelolco en México, Coyote recibe un aviso de que el gobierno mexicano lo estaba buscando y decide migrar con su compañera para Europa, de esa experiencia devienen décadas de colectividades activistas en Europa y parte de la India. Es tras la experiencia de 1980 a 1982 haciendo teatro guerrillero nómada recorriendo desde el norte de California, pasando Nuevo México y Arizona, además de recorrer todo México hasta la Selva Lacandona de Chiapas; que finalmente, en 1982 abandonan la fase nómada y se asientan en las montañas del estado de Morelos para construir su Centro Experimental de Talleres Huhuecoyotl el cual actualmente cuenta con 20 fundadores.

Por esa misma década, la aparición de Organizaciones No Gubernamentales (ONG) destinadas a procesos de trabajo con comunidades indígenas y campesinas marca un parte aguas

---

<sup>32</sup> Palabra derivada del náhuatl cuyo significado es “coyote viejo”, *huhue*, viejo; *coyotl*, coyote.

en el trabajo en zonas rurales de México; algunas de ellas si bien, no trataban directamente la temática de género en estos ámbitos, sí que permitió que las mujeres indígenas y campesinas comenzaran a ser visibilizadas como pieza importante en la reproducción de la vida en estos contextos.

Para mediados de los 80, el terremoto del 16 de septiembre del 85 visibiliza la ineficacia del gobierno mexicano frente a una problemática que derivó de un fenómeno natural. La fuerza de la naturaleza demostró, una vez más, la necesidad de replantearnos como especie humana nuestras formas de organización y administrarnos frente a una sociedad del riesgo como bien apunta Beck (2002).

Como narra Hieronimi (2008), en los 90 la crisis política del salinismo neoliberal provoca al levantamiento armado de EZLN en Chiapas; resurgiendo el interés por la sustentabilidad. Lo que propicia que de 1990 a 1997 se realicen los encuentros del Consejo de *Visiones de Guardianes de la Tierra*<sup>33</sup> con el motivo de formar un enlace entre los movimientos biorregionalistas y de permacultura con representantes de las naciones y tradiciones indígenas, artísticas, activistas sociales y ecologistas. En 1999 el concepto de ecoaldeas <sup>34</sup>comienza a promoverse más ampliamente en México a partir de la Red Global de Ecoaldeas (GEN por sus siglas en inglés), creada en 1995.

Lo anteriormente descrito muestra cómo el panorama global y nacional mexicano permitieron la diversificación de las formas de vida. En las ciudades, los movimientos estudiantiles y obreros marcaban las movilizaciones; en las áreas rurales, el contexto no era tan diferente. Los puentes hechos entre estudiantes y campesinos abrieron camino para nuevas formas de movilización con bases marxistas y de izquierda socialista; pero que también rescataban otro tipo de trabajo de base y reflexión, como los de la teología de la liberación y anarquista que definen nuevas formas de hacer comunidad, de construir instituciones, de democracia, de organización para la reproducción de la vida.

---

<sup>33</sup> Encuentro multidisciplinario que tiene como objetivo reunir durante 7 días a personas encaminadas a una vida consciente, sustentable y colaborativa en armonía con la Madre Tierra, las culturas nativas y todos los seres vivos. Para intercambiar saberes y co-crear propuestas para una vida sustentable.

<sup>34</sup> Ecoaldea o también definida como Comunidad Intencional, es un concepto definido por el filósofo y astrónomo estadounidense Robert C. Gilman para referirse al conjunto de pequeñas viviendas de vida alternativa y sostenible, de una comunidad solidaria que busca la autosuficiencia energética y alimentaria, y si es rural, también económica. Disponible en: <<https://www.ecologiaverde.com/que-son-las-ecoaldeas-381.html>>. Acceso en: 24/09/2018

Coincidiendo con Pérez (2010) creo sin duda que la crisis es multidimensional, acumulada, civilizatoria; es decir, la crisis que atravesamos en este siglo XXI es lo que se resumiría como una “crisis de la crisis”, por tanto, las respuestas sociales ante ella también implican un ejercicio profundo de reflexión y crítica a la lógica productiva, y una revalorización de la reproducción de la *vida buena para ser vivida*. Razón por la cual, sostengo que la neorruralidad es, en sí, un campo interesante para visibilizar una posibilidad más de respuesta frente a esa crisis multidimensional; y lo que esta forma de vida puede implicar en términos de cuestionamientos a las dicotomías: campo/ciudad, producción/reproducción de la vida; cuando los modos de vida buscan dar un valor central a las prácticas de cuidado propio y mutuo. Construcción en la que el feminismo tiene mucho que aportar.

El contexto global y nacional mexicano, de crisis multidimensional, ha provocado sentimientos de inseguridad frente a las posibilidades de gestionarse la reproducción de la vida; lo importante a rescatar de las y los actores de la vida neorrurales es el hecho de que, la vivencia de esa crisis ayuda a transitar del miedo y el pesimismo; a la creación de utopías de vida, que se materializan en formas más tranquilas de vivir y basadas en ideales de sostenibilidad, autonomía y equidad.

Me atrevo a citar ahora, la situación particular de una de las entrevistadas para este trabajo, con una historia de participación en movimientos sociales de defensa del territorio indígena en la zona del Istmo de Oaxaca. Quien, un poco agotada de la lucha social bajo la lógica de las tomas de poder; tras la experiencia de la muerte de compañeros y compañeras; de vivir el encierro de algunos de ellos como presos políticos —entre ellos su expareja y padres de sus hijos—, le encontró sentido a la invitación a vivir en un ejido y hacer trabajo comunitario desde otra lógica, ya no la de poner el cuerpo y la vida para el campo de batalla. La vida neorrural le pareció una excelente opción para materializar en su hacer cotidiano, el cambio que durante años esperó que sucediera participando en movilizaciones campesinas.

(...) entonces empecé a venir y el proyecto de Chichihuistán era otra cosa, pero, que tiene que ver conmigo; lo entendí perfecto, la idea de hacer comunidad de vincularse a la tierra, a la naturaleza, de dejar el sistema; de no seguir reproduciendo el sistema desde uno, sino tratar de construir otra cosa (...)

Las cosas que me enamoraron de aquí fueron los baños secos, las compostas, tener nuestra hortaliza y ver que las casas pueden ser de adobe ¿no? y que las compañeras cuando platicamos, platicamos de ¿qué es lo que les pasa a los árboles?, ¿qué es lo que le pasa al pueblo?, ¿qué es lo que te pasa a ti?, ¿qué es lo que me pasa? No de si todo es externo. Es que el gobierno, es que la institución, es ¿qué estamos haciendo nosotros? Porque este es

el proyecto que siempre he pensado, en que uno debe manifestarse en que uno cambié su forma de vida para no seguir reproduciendo ese mismo sistema (Mujer, entrevista 11 de febrero de 2017).

Bajo esta lógica, la vida neorrural, si bien, parte de una utopía sobre la vida en la naturaleza como más autónoma; la materialización de esta permite a las mujeres y hombres neorrurales vivenciarse en un ejercicio constante de cuestionamiento al sistema de consumo capitalista, sustentado en la práctica y uso de ecotecnologías, prácticas otras de salud y educación; además de una forma de vida comunitaria que demanda para los individuos ciudadanos el vivirse bajo lógica de “lo colectivo” que todavía impera en zonas rurales como lo es el ejido en México con los pros y contras que esto implica; un contraste enorme, frente a la vida en las ciudades que generan una fantasía de la independencia humana con amplios costos.

### 3.1.1 La nueva ruralidad y la neorruralidad en México

La figura del campesino y el espacio rural siempre han sido objeto de las discursividades sobre “lo otro”, lo que debe ser mejorado, cambiado o asimilado en los discursos académicos y gubernamentales del desarrollo y la modernidad en México; y en América Latina en general. Espacios donde la modernidad industrial arribó tardíamente enfrentándose a la diversidad geográfica y cultural que habitaba estas zonas.

En México, durante los años 40 las ciudades representaban el espacio ideal para desarrollar la vida moderna que guiaba la época; el nacimiento de las industrias en el norte del país impulsó el incremento poblacional en las principales capitales de los estados. Millones de hombres y mujeres provenientes de las provincias pasaron a formar parte de la mano de obra poco especializada que la industria en las ciudades demandaba; algunos de ellos con más suerte conseguirían sumarse a la fila de una clase media obrera en nacimiento y asegurar el ingreso a futuras generaciones a las universidades públicas en crecimiento en esa década.

En 1900, el 72 % de la población mexicana vivía en comunidades rurales (menos de 2,500 habitantes). Más de tres cuartos de la clase trabajadora dependía de la agricultura, y tres cuartos de la clase media vivía en pueblos y ciudades. Las aldeas indígenas languidecían, mientras que las haciendas y las ciudades con población de habla hispana florecían (McCaa, 1997). Durante las décadas siguientes se produjo un aumento lento y sostenido de dichas comunidades urbanas. En el periodo de 1940 a 1970, las autoridades mexicanas fijaron el rumbo hacia una rápida industrialización del país. En esta etapa la contribución de la agricultura al total de la producción disminuyó del 21 al 11%, mientras que el aporte

industrial aumentó del 25 al 34% (Levy y Szekely, 1982). Se produjo un vasto cambio en el patrón de poblamiento, con una emigración masiva de áreas rurales que se desplazó hacia los centros urbanos (SICREMI, 2011, não p.).

Bajo ese panorama se podía pensar que se daría una lenta, pero constante, desaparición de la ruralidad en pro de un modelo citadino hegemónico<sup>35</sup>; dicha reflexión está dentro de lo que se ha definido como las corrientes de continuum en la relación campo-ciudad:

Wanderley (2001) identifica duas correntes dentro da concepção do continuum: a que possui uma visão “urbano-centrada”, privilegiando o pólo urbano como a fonte do progresso e dos valores dominantes, onde o extremo rural do continuum tenderia a reduzir-se sob a influência avassaladora do pólo urbano. E a que considera o continuum rural-urbano<sup>36</sup> como uma relação que aproxima e integra dois pólos extremos, no qual as relações entre o campo e a cidade não destroem as particularidades dos dois pólos (CARNEIRO, 2008, p.47).

Por otro lado, la población que se mantuvo en el campo fue vista por los seguidores de ideales socialistas de los 60 y 70, como un grupo social que podría generar una consciencia de clase para revolucionar el sistema económico; o bien, como un grupo subdesarrollado que tendría que ser asimilado en pro de un modelo de desarrollo capitalista; aquel al que había primero que sumar al modelo industrial campesino de macro producción y después decantaría en un citadino-industrial.

Para los sesenta, la revolución verde y el movimiento hippie —que derivaría en movimientos ambientales— trajeron de nuevo a lo campesino y lo rural al escenario. Para la revolución verde, el campesinado continuó representando la mano de obra barata; que sería capacitada por el nuevo experto en el campo y la producción de alimentos: “el agrónomo”; para los movimientos ambientales, el campesino era el actor de la defensa de la tierra y la recuperación de espacio verdes amenazados por esta nueva industria del campo.

<sup>35</sup> Uso este término pues hoy en día la vida en las ciudades también a traviesa por una oleada de movimientos urbanos que retoman discursos de calidad de vida de la mano de la teorización de David Harvey (2013) sobre el derecho a la ciudad y la revolución urbana, así como la agroecología urbana.

<sup>36</sup> Concepto atribuido a Raymond Edward Pahl sociólogo británico que en 1966 publicó el artículo “The Rural-Urban Continuum”. Osorio (2011) señala que dicha teoría, está basada en el pensamiento funcionalista y se centra en la idea del desarrollo en el ámbito agropecuario; la cual estimuló la institucionalización de la Sociología Rural y, por tanto el estudio de la comunidades rurales abordando la cuestión rural desde el enfoque de la dicotomía, en el que, las comunidades eran descritas como aquellas en las que predominan las tradiciones y la autosuficiencia; mientras que las sociedades existe una especialización de personas y de los servicios. La propuesta social principal de este enfoque fue la de una idea de progreso entendido como aquel que camina de lo tradicional a lo moderno; de la agricultura a la industria, por tanto, a mayor urbanización, mayor desarrollo.

El campo, lejos de ser un espacio sólo de producción, fue visto por los ambientalistas como un espacio de congregación de luchas sociales y de materialización de la utopía de una relación más equilibrada entre el hombre y la naturaleza. Sin embargo, esta segunda postura apostaba por la toma de los medios de producción por parte del campesinado como clase obrera, pero no cuestionaba de fondo la subordinación del modelo campesino tradicional a un modelo de macro producción.

Como lo señalan Sousa (2006) y Escobar (2005) el discurso desarrollista que imperó durante esas dos décadas no era precisamente un ejercicio de cuestionamiento profundo del sistema capitalista. Tan sólo, implicaba seguir la receta del pastel, pero el chef ahora sería el campesino latinoamericano.

En las últimas dos décadas del siglo pasado, la figura del campesino había sido tan golpeada por los discursos gubernamentales y las políticas neoliberales que se comenzó a hablar de una crisis en la producción agrícola tradicional en las comunidades rurales en México. El campesino dejó de ser parte del modelo de desarrollo nacional actual; al punto tal que “para los campesinos ya no hay programas productivos de desarrollo agropecuario sino subsidios públicos de asistencia centrados en la educación, la salud y el consumo” (APPENDINI y TORRES-MAZUERA citado por ARIAS, 2010, p.279). Programas gubernamentales como la Cruzada Sin Hambre, Oportunidades, Procampo y Sesenta y más son actualmente las fuentes principales de ingreso de las familias mexicanas que habitan en zonas rurales.

Como han señalado académicos de la ruralidad, este tipo de modelo de modernización global capitalista coexiste junto a una colonización de lo rural, que “se realiza cuando los procesos de transformación social y política son comandados por los intereses urbanos-industriales o, de forma más apropiada, cuando “los intereses de la oligarquía agraria pierden poder político frente a la burguesía urbana, iniciándose un proceso de industrialización” (BRANDENBURG, 2010, p.176, tradução minha). Para el caso actual mexicano, lejos de un proceso de industrialización del campo se ha comenzado una campaña de desaparición paulatina de la industria agrícola nacional que perpetua la dependencia, ahora de la producción agrícola de países extranjeros como Estados Unidos y Canadá.

Cuando se firmó el Acuerdo Trilateral de Libre Comercio con Estados Unidos y Canadá, allá por el 94, el Gobierno aseguró que generaría inversiones para los exportadores y que a la larga se incrementaría el empleo y beneficiaría a la población rural.

Hoy sabemos que no ha sido así. De aquella fecha para acá, el campo ya no es el mismo: el TLCAN ha malherido el corazón del agro mexicano, alojado en los granos básicos, el sustento de la alimentación popular.

El campo ya no da para comer. Cuando la cosecha es buena, los precios no permiten recobrar lo que se invirtió y cuando los precios llegan a subir, ya no hay dinero para sostener la producción (RUBIO, 2006, p.70).

México es un país forjado sobre la base de la cultura milpera que consiste en un conocimiento milenario de policultivos de granos y verduras para la alimentación —la base está en la siembra del maíz junto al frijol, la calabaza y el chile que proporcionan los nutrientes necesarios a la tierra y el cuerpo para continuar la reproducción de la vida— o como bien lo define Barros (2017, não p.) “es una suerte de microcosmos confeccionado en Mesoamérica, que ha servido desde hace siglos como sustento alimenticio y lienzo cultural para los grupos de la región”.

La pérdida de soberanía alimentaria mexicana venida con la legalización de importación de granos de maíz y frijol que señalaba el capítulo agropecuario del Tratado de Libre Comercio con América del Norte (TLCAN), desató en el 2007 el movimiento de “Sin maíz no hay país, y sin frijol tampoco” que abanderaba la movilización social a favor del cultivo de maíz en el país y en defensa de las semillas criollas, en contra las semillas transgénicas tan defendidas por algunos académicos y técnicos pertenecientes a la corriente de la revolución verde del modelo hegemónico desarrollista.

Bajo ese panorama podemos decir que el modelo de modernidad en México no ha beneficiado a la vida rural campesina pues este modelo se basó precisamente en la desvalorización de lo rural tradicional como atrasado y como una barrera para el desarrollo. Ha sido más notoria la influencia de la vida citadina en las zonas rurales; haciendo de la población en estos espacios grandes consumidores de productos industriales, pero también del imaginario de que las ciudades y lo que ofertan es mejor en términos de salud; acceso a la educación y trabajo colocando a todos bajo una lógica de producir para consumir lo que el mercado internacional oferta.

Sembrando la adopción desmedida, en todos los ámbitos de la vida de una epistemología que reivindica la producción sobre la reproducción, no es gratuito que en México ocupemos el segundo lugar en Diabetes infantil y juvenil; o que el estrés y la depresión sean temas cotidianos en las universidades y centros de conocimientos que antes representaban el suelo fértil para generar la revolución.

La pérdida de la autonomía económica mexicana ha agravado y generado nuevos problemas estructurales como son el desempleo: los datos del Instituto Nacional de Estadística y



Geografía (INEGI, 2018b) referentes a junio de 2018 señalan un aumento en la Tasa de Desocupación (TD) en la Población Económicamente Activa (PEA) del 3.4%, junto con un crecimiento de la Tasa de Ocupación en el Sector Informal <sup>137</sup> del 27.3%.

Aunado a esto, existe un aumento en el índice de suicidios que, de acuerdo a los datos de INEGI (2018a) del 2015, representó una tasa de 5.2 fallecidos por cada 100 mil habitantes, con una Tasa de Suicidios de 8.5 hombres por cada 100 mil habitantes de este sexo y 2.0 por cada 100 mil mujeres. La población más afectada son las y los adultos menores de 30 años.

La creciente violencia es también un indicador importante de esta crisis estructural en el país. De acuerdo a los datos del Institute for Economics & Peace (2018), el año 2017 fue el más violento en México observándose un deterioro en nivel de paz del 10.7% en comparación con el año anteriores; lo que representa a 24 homicidios por cada 100 000 personas. La Tasa de Delitos con Violencia subió un 15.2% en el 2017 comparado con el año anterior. Chiapas ocupa el último lugar en los estados más pacíficos del país, sin embargo, tiene el séptimo lugar en los estados con más suicidios.

Por todo esto, coincido con la idea de que la modernidad dentro del ámbito rural puede ser vista como,

un nuevo y distinto tipo de civilización, no muy diferente a la expansión de las grandes religiones el cerne de la modernidad reside en la cristalización y desenvolvimiento de un modo, o modos, de interpretación del mundo, o, para usar la terminología de Cornelius Castoriadis, de un imaginario social efectivamente diferente de la visión ontológica de base (EISENSTADT, 2007, p.19).<sup>38</sup>

Sin embargo, frente a ese modelo de modernidad que privilegia la vida citadina de “producir para consumir” frente a lo rural, en México lo rural permanece; subsiste a la manera de un *México Profundo* —término que Bonfil (1990) usa para visibilizar nuestros orígenes y subsistencias como civilización mesoamericana— pero ahora retomando fuerza para la materialización de epistemologías otras o mejor aún, de sabidurías insurgentes como apunta Guerrero (2012); tanto así, que se ha hecho presente en el 2000 un fenómeno social de *migración inversa*, personas que cansadas de la vida citadina y las pocas posibilidades de materializar

---

<sup>37</sup> Proporción de la población ocupada que es laboralmente vulnerable por la naturaleza de la unidad económica para la que trabaja, con aquellos cuyo vínculo o dependencia laboral no es reconocido por su fuente de trabajo.

<sup>38</sup> Traducción propia.



prácticas menos consumista y acelerada en ese contexto urbano, se han plantean vivir en zonas rurales no muy lejanas a las ciudades, desatando el fenómeno neorrural.

Podríamos decir entonces que aunque la dinámica campo-ciudad se ha construido en una lógica de relación vertical y continua, en la que el campo se encamina de a poco a un modelo de vida urbana; existe entre el campo y la ciudad una relación de ida y vuelta, en la que algunos códigos culturales de la ruralidad son retomados por una parte de la población citadina, como lo demuestran hoy los movimientos de agricultura urbana como “formas de producir ruralidad en la ciudad” (CALDERÓN, 2018, p.4). Mientras que, “lo citadino” invade el campo como un modelo hegemónico idealizado de vida moderna y/o desarrollada; el campo invade a las ciudades como productor de utopías para la vida, de relaciones más equitativas entre la humanidad y la naturaleza que sustente el cuidado por y para la sustentabilidad de la vida.

En ese sentido y, coincidiendo con Brandenburg (2006) y Wanderley (2009) abordo también a lo rural como diverso:

o rural como diverso, em reconstrução de forma complementar ao ambiente urbano e como um espaço de reprodução de uma vida social e produtiva. Nessa perspectiva, o rural é revitalizado mediante atores diversos, mas principalmente com a ação dos camponeses, agricultores familiares, imprimindo diversos formatos sociais e produtivos (WANDERLEY, 2009). É a partir dessa segunda vertente que situamos nossa reflexão, entendendo que mundo rural é formado pela coexistência de rurais de tempos e espaços diferenciados (BRANDERBUNG, 2006, p.168).

La posibilidad de ver lo rural como diverso, abrió espacio para los estudios de la “nueva”<sup>39</sup> ruralidad. Llambí y Pérez (2007) apuntan, es un concepto propuesto en 1990 para marcar el nacimiento de una agenda de investigación interdisciplinar e interinstitucional sobre lo rural tomando en cuenta las relaciones entre los macroprocesos globales y los procesos territoriales para contribuir a la nueva acción crítica de la sociología rural latinoamericana.

Para el caso de esta investigación, “lo rural” es rescatado como espacio epistémico para la materialización de formas de vivir que defiendan la *vida buena*. De esta forma, podemos concluir que “la revalorización más importante de lo rural sería, entonces, la cultural: la visión de lo rural como una nueva, aceptable y mejor alternativa de vida” (PÉREZ, 2001, p.25).

---

<sup>39</sup> Coloco nueva entre comillas para resaltar las críticas realizadas a esta vertiente de estudios de la sociología rural, en el que lo nuevo consiste en el enfoque que ahora se da a lo rural como diversificado, sin embargo, esa diversificación ha estado presente desde siempre en el ámbito rural; aunque ha sido en las tres últimas décadas de finales del siglo XX y el siglo XXI cuando más se ha visibilizado la diversidad en el medio rural e indígena. Diversidad que conlleva la participación de las mujeres en los espacios rurales, de la cual hablaré más adelante.

Es la *revalorización* de “lo rural” desde el punto de vista cultural que “ayuda a pensar en la ruralización en funciones de las condiciones ambientales, la ruralización de las comunidades urbanas, y la búsqueda de formas de vida alternativa” (BEJARANO, 1998 citado por PÉREZ, 2001, p.26)<sup>40</sup>.

Como ya lo describió Leff (2014), la crisis ambiental es una crisis global y, por tanto, civilizatoria. Esto manifiesta los límites de la racionalidad del mundo, que desencadena procesos de incompatibilidad con la sustentabilidad de la producción y de la vida misma. Lo que implica, a nivel individual y colectivo, la búsqueda de nuevos parámetros para repensar nuestro caminar futuro como humanidad frente a las diásporas masivas causadas por años de degradación ambiental y de modelos hegemónicos que pretenden la universalidad en un mudo diversificado, siendo esta última característica lo que lo mantiene vivo. La diversidad, es lo que nos sostiene tanto a nivel ecológico como a nivel cultural y epistémico.

### 3.1.2 Los límites y fronteras entre la ruralidad y lo urbano.

Como señalé en párrafos anteriores, el campo y la ciudad están en un constante flujo de relaciones de intercambio; no podemos decir que lo urbano esté únicamente en las ciudades y lo rural se manifiesta exclusivamente en el campo.

Baigorri (1995) apunta que es un error basarnos exclusivamente en datos poblacionales cuantitativos o la actividad agraria para definir las diferencias entre un espacio rural y un espacio urbano, pues el proceso de urbanización dejó de ser, hace mucho tiempo un proceso cuantitativo; así este autor, coloca como dilema la separación epistemológica entre la sociología rural y la sociología urbana en el marco de los actuales procesos de urbanización global.

Para el caso de la neorruralidad, son las/ los actores neorrurales y rurales quienes unen y separan las fronteras entre lo rural y lo urbano. Si lo vemos en término generacionales, estas personas que se encuentran entre los 35-55 años, han tenido experiencias previas en el ámbito rural; pues México, es históricamente rural. Hasta hace medio siglo el sur del país, dentro del imaginario social, representaba el espacio de lo “salvaje”, a mitad de los 80 aún encontrábamos zonas campesinas en las que la vida comunitaria no había sido tan permeada por la lógica monetaria. El

---

<sup>40</sup> BEJARANO, J. A. El concepto de lo rural: ¿Qué hay de nuevo? **Revista Nacional de Agricultura**, Santafé de Bogotá, Nº 922 – 923, 1998.

trabajo de “mano vuelta”<sup>41</sup> y el trueque formaban parte de las dinámicas de intercambio económico en las comunidades.

Estas personas neorrurales pertenecen apenas a una tercera generación de familias que migró del campo a la ciudad; como la mayoría de las y los mexicanos que hoy podemos definirnos como mestizos o urbanos. Crecieron con un discurso pro ciudades e industrias, lo que explica por qué para algunos de sus familiares ha sido difícil entender que ellas y ellos deseen vivir en el campo y sembrar, en lugar de seguir la lógica de la vida citadina: ser asalariado, tener una jornada laboral de más de 8 horas, cobrar un salario quincenal, comprar una casa y esperar la llegada de la tercera edad para recibir una pensión, si las nuevas reformas laborales lo permiten. La siguiente cita de entrevista resume la resignificación de lo rural en las y los neorrurales frente a las y los otros; llámense familiares, amigos o conocidos quienes mantienen una imagen de la vida rural como sinónimo de atraso o vuelta al pasado, a la pobreza que se instala en la memoria de las y los abuelos, las y los padres:

Yo no tuve contacto con el campo, pero mi mamá viene del campo, o sea, mi mamá nació en el campo y cuando tenía, creo, me parece como diez años se fueron toda la familia a la ciudad. Mi mamá viene de una familia grande o sea doce hermanos, así típica del campo. Y para mi mamá, a veces, es difícil como entender lo que estoy haciendo acá porque es como retroceder; porque ella salió del campo para irse a la ciudad y ya para ella había sido un logro. ¡claro! Ella trabajó mucho y logró hacer algo bien porque nosotros estudiamos igual en colegios privados y para ella fue un logro; era importante que nosotros tuviéramos una buena educación, pero, sí es difícil para ella entender qué estoy haciendo. Pero bueno, ya con los años, ella va entender que en realidad nosotros buscamos otro estilo de vida y no precisamente el que ella vivió, porque sí fue un modo de vida más austero y con, vamos a decir, con trabajo muy duro e igual un poco de pobreza y todo esto; igual con 12 hermanos. Nosotros también queremos vivir austero y todo, pero de una manera diferente producir nuestra comida, pero estar acá afuera, en la naturaleza más que nada (Mujer Neorrural, Entrevista 1 de marzo de 2017).

Lo rural se resignifica culturalmente como espacio geográfico y cultural para desarrollar formas de vida austeras, sustentables, sanas; que valoren la calidad de la misma. Además de las posibilidades de desarrollarse como individuos creativos y constructores de su propia historia.

Un aspecto importante a resaltar en las motivaciones para la migración inversa son las problemáticas ambientales agravadas en este siglo, que nos invitan a repensar nuestras relaciones con el espacio y territorio de vida. En 2014, La Organización de las Naciones Unidas (ONU)

---

<sup>41</sup> Término coloquial para hablar del intercambio de mano de obra entre miembros de la comunidad indígena para la construcción de casas o las labores de labranza de tierra.

informó que más de la mitad (54%) de los 7 000 millones de habitantes del mundo viven en áreas urbanas y para el 2050 el 66% de los habitantes habitará en estas zonas<sup>42</sup>, lo que apunta a que las ciudades seguirán representando el espacio ideal para vivir. Ellas estarán ahí, lo que nos compete pensar es ¿cómo será la dinámica entre campo y ciudad, y si el primero tendrá una presencia más fuerte y necesaria en las zonas urbanas? Aunque esta tesis, no se centra en responder esa pregunta; estos datos ayudan remarcar que el fenómeno neorrural no puede ser visto sin su relación con la ciudad.

Las y los neorrurales no buscan cortar de tajo su contacto con la ciudad, incluso, es esa posibilidad de relación con el espacio citadino lo que lleva a estos hombres y mujeres a elegir a Chichihuiistán como lugar para morar. La cercanía del ejido a la zona urbana es determinante para que estos hombres y mujeres elijan este espacio para establecer su vivienda. Es decir, que el ejido esté ubicado a menos de 30 minutos de la cabecera más cercana que cuenta con un centro de salud y mercado fijo, y a menos de una hora de dos ciudades cercanas: Teopisca y San Cristóbal; llevó a las/los neorrurales a elegir vivir ahí<sup>43</sup>,

Algo hay aquí que nos gusta mucho. No hay mucha gente; no hay mucha música por todos lados, sí se siente bien alejado de todo y estamos cerca realmente y son solo 50 minutos hasta Sanclis, esos son factores que estábamos buscando; estábamos buscando eso, la distancia de más o menos 50 minutos a una ciudad más grande, para mí fue muy importante lo que yo llamé como were wonder y yo estaba buscando como río, cascada, bosque enorme pero aquí está la vista y está impresionante en las temporadas de la lluvia y no queríamos estar en un camino público. Lo importante fue también que vivimos alejados del camino público; aquí casi la gente no nos encuentra, y había muchos factores, había ya árboles grandes; tenemos un bosque ya con algo de madera; hay mucho espacio para experimentar (Hombre Neorrural, Entrevista 1 de marzo 2017).

La flexibilidad sobre la vida en la ciudad y el campo es una constante en el proceso neorrural, pues como señalarían Anzoátegui y Femenías (2015) “nos vinculamos al mundo a través del medio ambiente o los medios ambientes en los que nos movemos, en los que se desarrolla la vida humana y no-humana, gracias a las representaciones que tenemos de ellos” (p.220) , la y el neorrural es una persona en flujo constante entre la ciudad y campo; entre lo moderno y lo tradicional.

<sup>42</sup> ONU: Crece población urbana en el mundo. Disponible en: <https://www.voanoticias.com/a/reporte-mega-ciudades-problemas/1955186.html>. Consultado en: 26/06/2018.

<sup>43</sup> Véase ANEXO 1- UBICACIÓN DE CHICHIHUISTÁN EN LA PERIFERIA REGIONAL DE CHIAPAS, p.166

De la ciudad se reconoce la necesidad del contacto con ésta para tener acceso a servicios básicos o de emergencia como salud, educación, espacios de esparcimiento: museos, cine, teatro; cosas que sin duda en las zonas rurales no se tienen; y para ellos la ciudad, representa también una fuente de empleo. Ente las fuentes de ingresos de estos hombre y mujeres neorrurales están: la promoción de talleres de elaboración de productos alternativos para la salud y la alimentación; talleres de ecotecnologías como: estufas ahorradoras, regaderas solares, baños secos; sistemas de captación de agua de lluvias o bien la renta de sus espacios como lugares de esparcimiento y alejamiento del estrés de las ciudades. Ofertas y demandas que están dirigidas al público ciudadano; actividades en las que también se envuelven parte de los habitantes del ejido prestando sus servicios a las y los neorrurales. Los mayores consumidores de estos servicios son los hombres y mujeres de la ciudad que desean implementar algunas de estas técnicas y estrategias de vida en la ciudad o simplemente, quieren dejar el estrés citadino por unos días para disfrutar de la naturaleza.

Por otro parte, se valora la ruralidad por la libertad que ofrece en términos espacio y tiempo. El discurso sobre la vida rural como más sana se refuerza con la cotidianidad en el ejido, entendida esta como la posibilidad de dedicar tu tiempo a tus prácticas inmediatas de cuidado: criar a las y los hijos en casa; conseguir preparar los propios alimentos y hasta producirlos. La salud, tanto física como emocional, se valora como parte del hacer neorrural, cuestionando el trabajo monótono y sedentario que provocan la vida en las ciudades, enarbolando lo rural como sinónimo de vida sana,

Yo creo que este tipo de vida es, este deberíamos de regresar todos a este tipo de vida porque la verdad entre espacio geográfico se da también el espacio para tu crecimiento mental, psicológico no estás con demasiada tentación; caminas por la calle y ves esto, esto... el lugar, siento que hay demasiadas cosas; demasiada gente; demasiada diversión y atracción; tentación. No tienes ni tiempo de pensar o realmente reflexionar o hacer también cosas físicas. Creo que es super importante, y que la gente está perdiendo en el mundo urbano es; que tu cuerpo, no tanto como tu mente, pero tiene que trabajar porque van combinados; si tienes un cuerpo así todo sentadito todo el día le va afectar a la mete y al revés, entonces creo que la vida del campo es muy sana. Trabajar con tu cuerpo; respirar buen aire; no estar debajo del sonido tremendo de la ciudad; la contaminación y para lo básico, o sea, hemos caído en comprar todo el día, eso hace la ciudad; pasas, comprar esto, esto. No creo que eleva nuestras posibilidades de realmente ser personas respetuosas de nuestro alrededor, de donde vivimos; la tierra y la demás gente. Para mí es realmente un espacio de educación, lo rural. Y de, como de desarrollo individual que te permite ser (Mujer Neorrural, Entrevista 27 de marzo de 2017).

Podemos concluir entonces que, pese a los fenómenos de globalización, el campo y la ciudad presentan dinámicas de dependencia, mientras que la ciudad oferta espacios de consumo

cultural y ofertas laborales; el campo sostiene a las ciudades con el trabajo de mujeres y hombres campesinos; pero también hace su aporte cultural al invadir las ciudades con procesos de revalorización de lo rural como lo son la agroecología urbana, las demandas de venta y consumo de productos orgánicos o artesanales que forman parte de los procesos de nueva ruralidad y de neorruralidad. El campo y lo rural lejos de ser abandonado presenta ahora un dinamismo enriquecedor para las dinámicas campo y ciudad.

### 3.2 ¿CUÁL ENFOQUE DE GÉNERO EN LA NEORRURALIDAD?

En los apartados anteriores se dio una mirada global de la representación de lo rural frente al metarelato de la ciudad, el desarrollo y la modernidad; así como las dinámicas dadas entre uno y otro a partir de los procesos globales y la visualización de la nueva ruralidad. En este apartado se intenta justificar el uso de una perspectiva de género para la neorruralidad, pasando por una pequeña revisión de esta en el estudio de los procesos de la nueva ruralidad y la mujer campesina la cual resalta tres puntos: 1) La feminización del campo tras la migración campesina masculina que trastoca las dinámicas internas de las comunidades; 2) la entrada de proyectos y programas gubernamentales dirigidos a las mujeres en comunidades rurales; y 3) La feminización de la pobreza.

Como señalan algunas autoras (FARAH y PÉREZ, 2004; OSORIO, 2011) en la teoría de la nueva ruralidad se ha visibilizado la pluriactividad de hombres y mujeres en el medio rural, apuntando que lo rural ya no puede ser nombrado exclusivamente como lo agrícola. Lo rural trasciende lo agrario, no se reduce más a la dicotomía de lo rural y lo urbano, de esta forma, la nueva ruralidad propone una concepción alternativa de desarrollo rural; que incorpore una perspectiva de equidad de género y la participación de los distintos actores/as en los procesos y proyectos de desarrollo, es decir, un empoderamiento de las/os actores rurales para ejercer sus derechos frente al estado.

Se reconoce que desde 1980 en el espacio de estudio de la nueva ruralidad, como emergencia en el ámbito nacional e internacional, las mujeres han estado presentes como actrices de cambios y mudanzas en los espacios rurales; y actualmente gozan de reconocimiento como impulsadoras de una revalorización de lo rural en las ciudades desde los estudios de la agroecología urbana.

Por tanto, la neorruralidad como un fenómeno social emergente en un contexto de la nueva ruralidad Latino Americana, necesita de la implementación del enfoque de género en su estudio. En primera instancia, porque todo proceso de investigación debe abogar por miradas más inclusivas que ayuden a desmenuzar las lógicas de desigualdad y discriminación que subsisten en los contextos en los que nos desenvolvemos como investigadoras/es; y, en segundo lugar, porque está comprobado que, en las zonas rurales, como en buena parte de los espacios que han sido abandonados por los varones a causa de las políticas neoliberales que los obligan a migrar. Las mujeres en su condición de subordinación y marginalidad en acceso a herramientas para la movilidad como son: ser bilingües; tener derecho a un ingreso económico propio y reconocimiento de sus derechos y capacidades para movilizarse en solitario; son quienes permanecen resguardando los espacios abandonados por sus congéneres; cuidan del espacio de lo doméstico, por tanto, de la cultura campesina e indígena; sin recibir reconocimiento alguno por este trabajo de cuidado.

En esas bipolaridades del campo frente a la ciudad el sistema macro estructural ha causado, bajo el modelo de continuo imperante en los discursos de las políticas públicas una extensión de las desigualdades de género tanto en el medio citadino como en el rural. Sin embargo, en los discursos desarrollistas el campo y la/el campesino representa lo privado, lo doméstico y lo domesticable. Por esto, creo que nuestros trabajos de análisis y teorización no tendrían que ser ajenos a visibilizar, nombrar y/o denunciar las particulares de género en el espacio rural con la llegada de lo neorrural; ya que, la problemática desigualdad de género no ha sido superada, ni en uno ni en otro contexto.

### 3.2.1 Las mujeres rurales en México.

De acuerdo con el Censo Migratorio del 2010, en el periodo de 2005-2010, 8 de cada 100 migrantes internacionales son mujeres rurales (LAS CARACOLAS, 2014, p.10); eso demuestra que actualmente más mujeres rurales migran del campo a la ciudad para emplearse como trabajadoras domésticas; mano de obra a destajo en alguna maquila o como trabajadoras temporales en el sector de la agroindustria del norte del país o los Estados Unidos.

Uno de los fenómenos más interesantes que se han dado con el auge de la migración, ha sido la feminización del campo. Según datos de la Encuesta Nacional de Ocupación y Empleo (ENOE) se estima que, en el 2014 la población femenina en el ámbito rural equivale al 22.8% de



las mujeres en México (Ibidem) y como lo indica Imagen Agropecuaria (2012), en la actualidad de alrededor de 24 millones de habitantes del campo la mitad son mujeres, pero se prevé que para el año 2020 existan 800 mil mujeres más que hombres. Esto obliga a tomar en cuenta a las mujeres en los planteamientos de políticas agrarias y rurales del estado; así como al trabajo de Organizaciones No Gubernamentales.

De acuerdo con los datos nacionales de las mujeres rurales, publicado en el blog periodístico y feminista Las Caracolas (2014), es de resaltar que en México durante el 2014 una de cada tres mujeres rurales residía en los estados de Veracruz, Chiapas, Oaxaca o México, lo que indica que la mayor parte de las mujeres rurales están en el sureste mexicano. En Chiapas y Oaxaca cinco de cada diez mujeres habitan en localidades rurales; dos de los estados que han encabezado por décadas las estadísticas de pobreza en el país.

Podemos decir entonces que las mujeres rurales juegan un papel importante en el sostenimiento del campo y en la alimentación tanto local como nacional, y me atrevo a decir que, hasta la mundial; al ser ellas las que se quedan a cargo de las tierras y los espacios domésticos cuando los hijos o el esposo migra; tienen auestas la responsabilidad de cuidar de los/as adultos/as mayores y de las y los niños. Miles de mujeres esperan, en las zonas rurales, el retorno anual del compañero que se ha ido para dar mejores condiciones de vida a los que se quedan; en el mejor de los escenarios este regresará con algunos dólares que permitirán a las familias hacerse de un patrimonio; en el peor de los escenarios, esos hijos y compañero no volverán jamás o bien porque han perdido la vida en el camino o porque han decidido rehacerla en el extranjero olvidándose de la familia que le espera.

Respecto de la jefatura, dos de cada 10 hogares rurales están encabezados por una mujer, 79.8% en hogares familiares, particularmente nucleares (57.8%) y ampliados (39.2%) y 19.9% reside en hogares no familiares, cabe señalar que, de estos, más de 233 mil hogares son unipersonales, lo que significa que 19.6% de los hogares rurales con jefatura femenina está conformado por una mujer sola, proporción superior a la de los hogares urbanos encabezados por mujeres que es de 15.8 por ciento. El tamaño promedio de los hogares rurales encabezados por una mujer es de 3.4 miembros por hogar. (Ibidem, p. 10-11)

Ellas en la espera, les resta el trabajo de solventar económica y emocionalmente a las/os que se quedan, tareas que son realizadas en un contexto desigual en todos los sentidos. En el ámbito local, estas mujeres se tienen que enfrentar a las estructuras patriarcales que imperan en las comunidades rurales que no reconocen su derecho al “acceso a la tierra y a los recursos necesarios



para producir ni en la toma de decisiones” (SEIDL, 2018, p.53). En el ámbito nacional y global, como ya señalé en apartados anteriores, el campo y los campesinos no han sido los verdaderos beneficiados del modelo moderno de desarrollo; ni en su versión industrial, ni en su versión sustentable, lo que ha generado una crisis alimentaria prologada manifestada en “precios bajos para los productos campesinos, insumos caros para la producción, precios altos de alimentos básicos, deterioro de los recursos naturales, aumento de plagas y desastres naturales y una pérdida de (agro)biodiversidad sin precedentes” (Ibidem, p.53-54), dando como resultado un empobrecimiento desmedido del campo.

Si ya hablamos de la feminización del campo, podemos decir que este fenómeno, va de la mano con la feminización de la pobreza. Tristemente la cara de la pobreza en México es de mujer, campesina e indígena.

Poco menos de una cuarta parte de la población mexicana vive en zonas rurales y cerca de dos terceras partes de la población en pobreza habita en estas áreas.  
45.5% de la población mexicana vive en condiciones de pobreza multidimensional de los cuales, 27.6 millones son mujeres; de ellas 8.5 millones habitan en zonas rurales.  
35.2% de las mujeres pobres en zona rural está en pobreza extrema, y en su contraparte urbana, solo 15 de cada 100 mujeres pobres multidimensionales<sup>44</sup> está en pobreza extrema.  
(LAS CARACOLAS, 2014, p. 13)

El asistencialismo derivado de las políticas públicas implementado en el campo ha demostrado que su interés central está lejos de mejorar la calidad de vida de las y los campesinos. Para el caso mexicano uno de los programas más reconocido por estar destinado a las mujeres marginadas ha sido el Prospera antes denominado Oportunidades<sup>45</sup> y Progresa. Los manuales de Mujeres marginales de Chiapas: situación, condición y participación (ARELLANO; ÁLVEZ, 2014; MOLINARI, 2014; OLIVERA, 2014) muestran que la condición de subordinación de las mujeres rurales de las regiones Frailesca, Norte y Centro del estado no ha mudado mucho con la implementación de dicha política pública, si bien, no podemos negar el impulso que este ha dado a la participación de jóvenes en la educación media superior en el país y que el pago mensual aunque mínimo —un promedio de 919.81 pesos mexicanos mensuales por familia— para algunas mujeres representa su único ingreso monetario al aporte familiar. Tampoco podemos ignorar que

---

<sup>44</sup> La Pobreza Multidimensional está definida como la situación de una persona cuando no tiene garantizado el ejercicio de al menos uno de sus derechos para el desarrollo social, y sus ingresos son insuficientes para adquirir los bienes y servicios que requiere para satisfacer sus necesidades.

<sup>45</sup> Para el caso brasileño su homónimo sería el programa Bolsa Familia.

el programa ha generado una carga mayor en las dinámicas de trabajo doméstico y extra doméstico para las mujeres; como se ejemplifica en el resumen del programa: “La titular beneficiaria, que generalmente es la madre de familia o quien se hace cargo del hogar, deberá cumplir responsabilidades en salud y educación para poder recibir los apoyos monetarios”<sup>46</sup>.

Como se puede observar, estas políticas no están fuera de las lógicas binarias que fomentan la división sexual del trabajo; haciendo de las mujeres, las vigilantes del estado. Las mujeres que deseen ser beneficiarias del programa tienen que cumplir una serie de requisitos como el participar de las campañas de salud y asistir a las reuniones mensuales con las promotoras; mujeres que funcionan como vigilantes principales para que ellas mantengan a sus hijos en las escuelas, asistan obligatoriamente a talleres y reuniones que muchas veces topan con sus horarios de trabajo o sus dinámicas familiares.

Sin embargo “la ayuda” las deja con poca libertad para disponer dónde y cómo invertir el dinero, no respetando su libre albedrío y ni su verdadero empoderamiento en la toma de decisiones; lo que reafirma la idea patriarcal de los cautiverios femeninos (LAGARDE, 2005), en la cual las mujeres sólo existimos para el estado y la familia cuando cumplimos con nuestras funciones de cuidado para los otros como madresposas.

Las mujeres beneficiadas por este programa, deben usar el dinero que reciben para adquirir los útiles escolares de las y los hijos, y para consumir los productos alimenticios que el estado les proporciona como parte de la Cruzada Nacional Sin Hambre; los cuales son ajenos a las costumbres y prácticas de alimentación en las regiones campesinas, promocionando así, una mayor dependencia de la y el campesino al sistema. Como lo señala Molinari (2014, p.69) “Este programa funciona como un subsidio individual para las mujeres, al margen de lo que produzcan o hagan” como vigilantes del estado dentro de la familia; promoviendo el abandono de su papel como productoras locales de alimentos para engrosar la lista de consumidores del sistema neocapitalista. Así, como bien resume Olivera (2014),

OPORTUNIDADES es un programa que fortalece y propicia el individualismo y la competencia dentro de la comunidad. Refuerza los roles tradicionales de hacer que las mujeres carguen con la responsabilidad de los hijos, alimentarlos y capacitarlos de acuerdo a los requerimientos del sistema, el cual ve en ellos mano de obra capacitada para migrar o emplearse en las fábricas o zonas turística.

---

<sup>46</sup> Disponible en: <<https://www.gob.mx/prospera/articulos/sabias-como-functiona-prospera?idiom=es>>. Acceso en: 5/07/2018

De esta forma, este programa cambia la dependencia que las mujeres tienen del marido hacia el gobierno, que además de no resolver esta relación patriarcal no resuelve su pobreza ni la falta de autodeterminación, únicamente contribuye a un cambio aparentemente de su situación sin modificar su posición social (OLIVERA, 2014, p.91-92).

Este programa, sin duda, pudo instrumentalizar una perspectiva de género al apuntar que las mujeres serían más responsables en cuidar y vigilar un dinero destinado al presupuesto familiar, pero como bien han señalado las feministas, estos programas no cuestionan las dinámicas patriarcales y terminan subordinando aún más a las mujeres. Resulta interesante que las mujeres para poder recibir una “ayuda” económica por parte del estado tengan que cumplir con roles impuestos por un sistema de división sexual del trabajo; mientras que a los hombres campesinos suelen ser beneficiarios de programas sin que el Estado vigile su papel como padres o proveedores; no hay ninguna política pública en México destinada a los hombres en la que estos deban cumplir obligatoriamente un chequeo mensual para el cáncer de próstata o participar en campañas de vasectomías; demostrar que no son deudores de pensiones alimenticias o tienen cargos por violencia intrafamiliar.

Lo anterior no quiere decir que el hombre campesino e indígena no sea objeto de discriminación y explotación dentro del sistema; pero, lo es por ser campesino e indígena no por su condición genérica.

### 3.2.2 ¿Y las neorrurales?

Si bien, la perspectiva de género y feminista ha ayudado a construir un panorama real de la situación y condición de las mujeres campesinas en el país, en lo que respecta a la neorruralidad los pocos trabajos publicados sobre el tema son del tipo periodístico y enaltecen el trabajo de las mujeres neorrurales como emprendedoras o microempresarias dentro del discurso del desarrollo rural, con trazos de innovación urbana (SOTO; FAWAZ, 2016) o hablan de las mujeres en zonas urbanas o periurbanas como principales impulsadoras de la agroecología urbana y la resignificación de la ruralidad (KARAM, 2014; CALDERÓN, 2018)

En los trabajos escritos en un contexto europeo, se señala que, frente al envejecimiento del campo, las mujeres de edad media son una pieza fundamental en el repoblamiento de estos espacios. Cada día más mujeres rurales salen de zonas campesinas para profesionalizarse en las

ciudades; pero las ciudades ya no pueden captarlas laboralmente por eso optan por regresar al campo, revitalizando la ruralidad y generando nuevas formas de vida en el campo, abonando a la nueva ruralidad. “Se genera así, bajo la idea de ruralidad un nuevo fenómeno cuya comprensión no debe limitarse a su entendimiento como movimiento migratorio de retorno, sino que debe incorporar las relaciones y simbólicas que dicho movimiento conlleva” (AGUIRRE; MUÑOZ, 2016, não p.)

Para el caso de la comunidad de estudio, las mujeres que están regresando al campo son la segunda o tercera generación de mujeres que fueron criadas en la ciudad, pero provienen de familias con una historia rural. Son ellas las mayores impulsadoras de una vida neorrural; cansadas del excesivo control de la vida en las urbes, con cargas horarias de trabajo para completar el gasto del mes y a partir de experiencias diversas de supervivencias frente a crisis ambientales; crisis profesionales que son el reflejo de una crisis de los cuidados; comenzaron una búsqueda de alternativas para vivir de una forma más holgada.

La maternidad es un factor determinante para la exploración de estas alternativas de vida. Las pocas o nulas posibilidades de lidiar con la crianza de las y los hijos, junto al trabajo asalariado en las ciudades llevan a las mujeres a ver en las zonas rurales y periurbanas opciones para vivir y conciliar la familia y el trabajo. Un trabajo resignificado, en el ámbito de los cuidados para y por la vida; la educación en casa; la salud alternativa (partería, biodanza, aprendizaje y práctica de uso de plantas medicinales, rituales de sanación y de reconexión con la femineidad) o el turismo alternativo.

Estas mujeres también hacen un ejercicio importante de cuestionamiento a los roles tradicionales de género y buena parte de sus discursos están permeados por un sentido crítico a los modelos de salud y educación hegemónicos. Los proyectos y trabajos comunitarios que ofertan en el ejido están enfocados a las mujeres y/o las y los niños. Son propietarias de la tierra en la que trabajan, situación poco común dentro del ejido, en el cual solo existe una propietaria reconocida; y si bien, no son las campesinas expertas; han comenzado un trabajo de apropiación y valorización de los saberes de las mujeres campesinas e indígenas, que se refleja en un discurso de resignificación de lo femenino unido aún trabajo de cuidado por y para la vida que lleva a cuenta una reflexividad sobre el valor de la naturaleza.

La llegada de estas familias a las zonas indígenas, hace visible la diferencia en las relaciones de género entre las familias de las/los locarios y la de las/los neorurales. El paternaje

es visible en las familias neorrurales; y las mujeres neorrurales rompen con los usos y costumbres de las mujeres en la comunidad, desde sus formas de vestir, hablar y dirigirse dentro de la comunidad; generando dinámicas de transgresión de género en el ejido.

### 3.2.3 El ecofeminismo y el cuidado por la vida o ¿por qué es importante ver a las mujeres y los hombres neorrurales desde este enfoque?

Si algo tenemos claro quienes nos dedicamos al estudio de las relaciones de género y mantenemos una postura feminista, es que, el feminismo es diverso y plural; como diversas y plurales son las mujeres en el planeta. Sin embargo, la temática de acceso a los derechos y los bienes para las mujeres atraviesa cualquier postura feminista; como el reconocimiento de un sistema patriarcal construido históricamente que nos ha colocado en un rol de subordinación, frente al discurso hegemónico de persona y ciudadano, sostenido en el modelo del varón occidental, blanco y burgués; así como el cuestionamiento al modelo binario que atraviesan las relaciones de producción y reproducción; el primero destinado a los hombres y lo masculino; y el segundo, destinado a las mujeres y lo femenino. Dentro de la crítica a la sexualidad se visibiliza y cuestiona la heteronormatividad obligatoria, como parámetro de validación de lo normal y anormal; por tanto, lo aceptado y rechazado en el ámbito de las expresiones sexuales.

Para el análisis de la neorruralidad, que es atravesada por las expresiones sexo-genéricas, la construcción de nuevas discursividades sobre la vida, la naturaleza y las expresiones ecológicas, decidí centrarme en la aportación del ecofeminismo con una postura constructivista, pues considero que esta ayuda a visibilizar la crítica al sistema que estos hombres y mujeres desean reproducir en sus prácticas cotidianas que se resumen en una búsqueda de sustentabilidad alimentaria; una valorización por la producción de alimentos agroecológicos, con dietas que cuestionan el abuso del consumo de carne y derivados de animales, así como la violencia ejercida hacia estos en la industria cárnica actual; algunas de las neorrurales han practicado el vegetarianismo por años o están en procesos de alimentación macrobióticas.

Y, el ecofeminismo, en sus aportes al cuidado como el centro en la construcción de un nuevo proceso de producción, ayuda a desmenuzar el por qué son, generalmente, las mujeres quienes encabezan este tipo de posicionamientos.

### 3.2.4 La producción vs la reproducción. ¿Cómo la ética de los cuidados ayuda a entender la reproducción de la neorruralidad?

Como bien lo define Puleo nuestro trabajo feminista es “integrarnos al mundo, transformando el mundo” (TAPIA, 2017, p.16). Desde la entrada de las mujeres al espacio laboral la presencia de éstas en el ámbito doméstico ha sido trastocada; no para dejar de estar en él, sino para generar relaciones atravesadas por parámetros de clase, etnia y raza que permiten visibilizar las diferencias y desigualdades intragenéricas, y las dificultades que las mujeres atraviesan para poder insertarse y mantenerse en el trabajo productivo y remunerado.

La participación de las mujeres en la esfera económica no fue acompañada por una participación de los varones en la esfera doméstica, aunque actualmente el trabajo de crianza y las demandas en las relaciones de pareja, han llevado a una participación de los varones en estas actividades, la mayor carga de los cuidados en la reproducción de la vida continúa siendo nuestra; generando dobles o triples jornadas de trabajo femenino. Ante este panorama, el ecofeminismo de la mano de la economía feminista proponen colocar en el centro la sostenibilidad de la vida y los trabajos de reproducción para mantener el ciclo vitalicio.

En el modelo económico ortodoxo se coloca en el centro la ganancia y la acumulación del capital; en la Economía Feminista (EF) el centro es la reproducción de la vida, en cuyo sentido la EF representa una apuesta anticapitalista y antisistémica. Pérez (2010) dirá que para construir una nueva teorización de la crisis que no recaiga en un enfoque mercantilista; hay que cuestionar la “teocracia mercantil”, porque impone las necesidades del proceso de valorización del capital financiero como una especie de “designio divino inescapable” (Ibidem, p.30); partir de esta idea lleva a creer que la respuesta a todos los males es el equilibrio financiero o el pago económico por los daños causados, además de generar una mira androcéntrica, que no permite visualizar que las mayores afectadas de esas crisis son las mujeres; pues son ellas las que mantienen el hogar a flote cuando el proveedor económico es despedido, cuando los hijos quedan desempleados y sin poder conseguir un nuevo empleo regresan al hogar materno; y son parte importante del mercado informal de trabajo.

La propuesta de estas feministas es colocar en el centro de nuestras investigaciones con carácter crítico al modelo de modernidad; partiendo de un post-desarrollo y el decrecimiento para cuestionarnos ¿Qué sería una vida digna de ser vivida o de ser sostenida? O como lo señala Julia

Evelyn Martínez (2018)<sup>47</sup> El capitalismo nos ofrece un tipo de libertad, pero nosotros ¿qué tipo de libertad queremos?

Las neorrurales son hombres y mujeres subordinadas en el mercado que presentan una crisis a la vulnerabilidad de la vida frente al sistema, es decir, un sentimiento de infelicidad e insatisfacción por formar parte de un modelo de producción basado en la explotación y el costo de vidas humanas para el sostenimiento del status quo de unos cuantos. Si bien, no podemos decir que ellos sean los más perjudicados en términos de clases sociales y pobreza, es verdad que tampoco representan a los privilegiados y privilegiadas del sistema, sin embargo, como he estado intentando señalar con esta visión; la vulnerabilidad provocada por la crisis económica del sistema atraviesa hasta esas clases sociales que en algún momento gozaron de estabilidad. Las clases medias, hoy más que nunca, se ven en la necesidad de gestionarse la vida recurriendo a otros imaginarios sociales que no es la del censo común: vivir en las ciudades, profesionalizarte y hasta especializarte en trabajos en acorde con las demandas del mercado; y buena parte de esas nuevas propuestas están siendo encabezadas por mujeres.

La crítica que se hace al sistema capitalista sobre la idea de bienestar es ser medido en base al consumo mercantil generando un conflicto capital-vida, “en el que la vida y sus necesidades eran medio para el fin de acumulación de capital; en el peor, un estorbo y más rentable era destruirla” (PÉREZ, 2010, p.33). Frente a esto, Pérez dirá que se han generado otras fuentes de supervivencia: 1) la búsqueda de nuevas fuentes de ingreso; 2) reducir los niveles de consumo; 3) se despliega la “economía de rectales”, en la que los diferentes miembros de los hogares ponen en común todos los recursos disponibles.

Quienes más aplican estas estrategias son las mujeres, acostumbradas a recurrir a sus redes de apoyo mutuo para inserirse y/o mantenerse en el mercado de producción; cuando la crisis aparece en los hogares son ellas las que refuerzan o amplían sus relaciones para la subsistencia.

Mientras que la construcción de la identidad masculina se entiende como la construcción de sí para sí a través del mecanismo clave del trabajo en el mercado; la construcción de la feminidad pasa por la construcción de sí para el resto a través de la realización del conjunto de trabajos y actividades necesarios para que el hogar salga adelante. El desempleo masculino a menudo deriva en un doloroso proceso de pérdida de identidad de “sentido de la vida”. Frente a ello, quienes tienden a reaccionar son las mujeres, buscando nuevas

---

<sup>47</sup> En su conferencia: Globalización, Neoliberalismo y Sostenibilidad de la vida: Desafíos para la academia en el marco del Diplomado de excelencia **Repensándonos desde Economía Feminista Emancipatoria**, del CESMECA-UNICACH y el Grupo de Trabajo CLACSO de Economía Feminista Emancipatoria. Primer módulo, realizado en mayo 2018 en San Cristóbal de Las Casas Chiapas, México.

fuentes de ingreso, intensificando el trabajo no pagado, o creando redes de intercambio (Ibidem, p.38).

Esto coincide con lo señalado por Puleo (2005, p.140) respecto al self femenino: “Las tendencias ecofeministas más recientes destacan cierta similitud entre las mujeres y otros grupos no dominantes: un sentido del self interconectado con otras formas de vida y más vinculado a una ética del cuidado que a una ética de los derechos entre individuos separados”, una ética aprendida por una educación diferenciada de género.

Ese self interconectado por una ética de los cuidados es lo que moviliza a las neorrurales a abandonar la vida citadina por una necesidad de mayor libertad para ejercer los trabajos de reproducción; es también la que va permitir tener un acercamiento con la comunidad, que mantienen una lógica de colectividad e intercambio de favores, mayor de lo que solemos tener quienes vivimos en las ciudades.

En este capítulo señalamos que la neorruralidad es parte de las temáticas de estudio de la Nueva Ruralidad en América Latina que nace en las ciencias sociales en la década de los 90, que como fenómeno social surge en los 60 como parte de la crisis económica y de valores sociales que la vida moderna y citadina representaba, y fue cuestionada por el movimiento contra cultural.

En México aparece como respuesta a las crisis económica y social de mediados de los 80 y 90; acompañada por la efervescencia de otros procesos sociales como lo son la permacultura y la agroecología en el país; décadas en las que, las mujeres rurales comienzan a tener un papel protagónico en los discursos sobre la ruralidad y el sostenimiento de este sistema de vida.

Podemos concluir, que en ese proceso de revalorización y resignificación de “lo rural”; la neorruralidad aporta al análisis de lo rural como alternativa de vida al modelo capitalista citadino; nuestro trabajo académico también se basa en la necesidad de visualizar y reflexionar sobre los modelos de vida que nos ayuden a construir convivencias y colectividades fuera de los parámetros hegemónicos del desarrollo basado en la explotación y acumulación de capital; y una vida moderna cimentada en los imaginarios de la falsa independencia.



#### 4 CITADINAS (OS) Y RURALES. DESCRIBIENDO EL PAISAJE NEORRURAL

En las áreas rurales de México, la mayor parte de propiedad de la tierra está dentro de la categoría de ejido<sup>48</sup>; un tipo de propiedad rural exclusiva del país. Por ello, consideramos importante en este capítulo, dar una breve reseña histórica del ejido y de su estructura interna, ya que este tipo de propiedad define la forma de gestionar los territorios y los actores sociales en las comunidades rurales en las que se dan, fenómenos neorrurales como en Chichihuistán.

El ejido es una forma jurídica que nace tras la reforma de 1917, resultado de la revolución mexicana de 1910. Es un intento por respetar y reconocer la propiedad comunal indígena en México; reemplazar el antiguo sistema latifundista y permitir el crecimiento agrícola. Zúñiga y Castillo (2010) mencionan que la propiedad comunal ya existía en México desde épocas pre-revolucionarias; como una forma de favorecer los modelos de explotación establecidos en la colonia; permitiendo apenas la subsistencia de sus destinatarios indígenas en vías de extinción.

La Revolución Mexicana de 1910 tuvo como una de sus principales demandas el reparto de tierras para población indígena-campesina que participó dentro del movimiento. Con lo cual, el tema agrario tomó gran fuerza; materializándose en la Constitución Política de 1917; en cuyo artículo 27 se habla de la ley agraria que garantizaba el acceso de tierras y agua a los pueblos, rancherías y comunidades que carecieran de estos servicios o la tuvieran en cantidades deficientes. A partir de esa década, la repartición de tierras se convirtió en una propuesta de campaña importante para los subsecuentes gobiernos mexicanos.

Los autores antes citados, mencionan que para 1933 el nivel de tensión en el entorno rural era alarmante; así que, los grupos reformistas al interior del Partido Nacional Revolucionario —partido en el poder— consideraron necesario acelerar la repartición de tierras entre los campesinos pobres como una forma de evitar una nueva revolución. Con la llegada de Lázaro Cárdenas a la presidencia en 1934, se repartieron más tierras que en todos los gobiernos anteriores, además de apoyar con créditos y asistencias técnicas a los ejidatarios e “incluso armar a los campesinos para que hicieran frente a las amenazas de los latifundistas que se sentían agredidos por las acciones de reparto” (ZÚÑIGA; CASTILLO, 2010, p.509).

---

<sup>48</sup> De los 198.5 millones de hectáreas de superficie nacionales, 84.5 millones pertenecen a la superficie ejidal frente 17.4 millones de hectáreas de superficie comunal y a los 73.8 millones de hectáreas de superficie privada (MORRET-SÁNCHEZ; COSIO-RUIZ, 2017, p.128).

Cabe señalar que en Chiapas el reparto agrario nunca se realizó de la manera que ocurrió en el resto del país, ya que los arreglos políticos internos impidieron que los intereses de los grandes propietarios fueran afectados; mientras que la estructura social y política favoreció la persistencia de fincas agrícolas y ganaderas en las que se establecían relaciones de cacicazgo, dependencia y subordinación de la población indígena.

La Revolución de 1910 fincó al reparto agrario como el mito del progreso en México; el sexenio de Cárdenas afianzó al ejido mexicano como una forma de reconocimiento de las tierras colectivas indígenas y de la propiedad comunal que impulsaría el desarrollo agrícola del país (ZÚÑIGA; CASTILLO, 2010; MORRET; COSÍO, 2017) que, a largo plazo, terminaría con la pobreza y el atraso de las poblaciones campesinas e indígenas. Idea que se perpetuó hasta la entrada del modelo neoliberal en los 90.

Como lo señalan Morett y Cosío (2017) los ejidos y comunidades constituyen modalidades de propiedad de la tierra exclusiva de México y son producto de la reforma agraria; abarcan poco más del 50% de las tierras del país y en sus suelos están la mayor parte de los montes, áreas forestales, manglares, costas de agua, minas y diversos atractivos naturales; lo que los lleva a tener un gran potencial económico y ecológicos para las lógicas del sistema capitalista. En oposición a su riqueza ambiental, los ejidos y tierras comunales también son los espacios que albergan la mayoría de la población rural, indígena y pobre del país; haciendo de estos territorios lugares con grandes carencias.

Si bien, ni la reforma, ni el ejido lograron resolver el problema de desigualdad y pobreza en la población indígena del país, el respeto a la propiedad social favorecía la no privatización de tierras para el mercado internacional y dotaba a sus propietarios comuneros, y ejidatarios de poder en las negociaciones con el Gobierno Federal y estatales sobre el destino de estas; además del modelo de crecimiento interno que favorecía la propiedad nacional, y garantizaba la distribución y el consumo de los productos nacionales.

Por eso en 1992, en medio de un gobierno que impulsó fuertemente el modelo neoliberal, el artículo 27 correspondiente al tema agrario formó parte de las reformas realizadas a la Constitución; además la privatización masiva de empresas estatales, incluida la banca nacional; desencadenando un aumento en la desigualdad dentro del país, que generó una dependencia mayor al vecino del norte en la producción de granos básicos para la dieta mexicana.

Los cambios introducidos pusieron fin al deber del Estado de dotar gratuitamente de tierra a los campesinos necesitados que la requieran, pero además liberalizaron la propiedad social que se había creado y diseminado a partir de la Ley del 6 de enero de 1915. (ZÚÑIGA; CASTILLO, 2010, p.512)

La entrada del TLCAN, primero, golpeó la capacidad agrícola que generaba ingresos que permitían la reproducción de las unidades familiares agrícolas; como consecuencias de esto el proceso de despoblamiento rural ha crecido desmedidamente debido a las fuertes migraciones hacia los Estados Unidos; convirtiendo al mundo rural mexicano en un campo fantasma.

Quienes consiguieron quedarse se adaptaron a los cambios en los cultivos marcados por el mercado, primero con las cosechas de hortalizas y frutales, después con el monocultivo del maíz blanco. Sin embargo, ellos también sufrieron los estragos del mercado y la fluctuación de los precios de los granos. Como bien lo define Rubio (2006, p.74) “La desestructuración alimentaria se sustenta en los siguientes procesos: 1. El declive de la capacidad productiva alimentaria; 2. La fractura de las condiciones productivas; 3. La desestructuración de las unidades productivas y 4. Un proceso de despoblamiento rural”.

Por su parte Reyes (2008) menciona que las modificaciones realizadas en 1992 a la Reforma Agraria inauguraron un nuevo ciclo agrario neoliberal; el cual, fue más fuerte en Chiapas a consecuencia del levantamiento armado zapatista en 1994. Además de ser uno de los movimientos más contrahegemónicos del país, su presencia en el estado reforzó las demandas de tierras por parte de la población indígena y propició la toma de tierras pertenecientes a fincas en diversas partes del estado; obligando a las autoridades agrarias a abrir un proceso alternativo para este a través de la compra de tierras a los propietarios invadidos y crear fideicomisos para dar paso a la creación de nuevos ejidos.

El fideicomiso dio a la organización campesina la responsabilidad por la búsqueda, la negociación y la propuesta de los predios a adquirir. Según el capítulo tercero de la Ley Agraria, se pueden crear nuevos ejidos mediante la libre decisión de 20 individuos, que porten tierras para un fin, los cuales deben de estar previamente inscritos en el Registro Agrario Nacional (RAN). De esta manera, “en 2006 se crearon en el país un total de 1,242 ejidos con 399,777 hectáreas, de éstos 781 correspondieron al estado de Chiapas y en menor medida en San Luis Potosí y Veracruz” (Ibidem, p.55).

Al interior de los ejidos existen tres tipos de tierras: las parcelas individuales y ejidales que pueden abarcar bienes pertenecientes al conjunto de los ejidatarios; las de uso común que

pueden abarcar: montes, bosques y selvas; y las destinadas al asentamiento humano. La institución central de poder en el ejido es la Asamblea General compuesta por todos los ejidatarios registrados y presidida por un Comisariado Ejidal, quien tiene a su cargo un tesorero, un presidente y secretario. Estas autoridades están subordinadas al Consejo de vigilancia; el cual, también cuenta con un presidente, un secretario y un vocal. Cada una de las autoridades de la Asamblea General tiene un suplente<sup>49</sup>. Las autoridades están a cargo de planear las agendas de discusión dentro de las asambleas, así como de ejecutar los acuerdos generados en reunión.

Históricamente estos cargos y comisiones han sido ocupados por los hombres de los grupos campesindios, por lo que las demandas de derechos de las mujeres campesindias han estado centradas en tener igualdad de participación en la toma de poder y de decisiones en lo que a sus territorios y sus cuerpos respecta; labor que el movimiento de las mujeres zapatistas ha llevado con ahínco en el estado y a nivel nacional, al visibilizar las desigualdades de género en estos contextos y construir sus propias demandas; reflejadas en la Ley Revolucionaria de Mujeres, que versan en su cuarta ley —de las diez que forman parte de esta—: “Las mujeres tienen derecho a participar en los asuntos de la comunidad y tener cargo si son elegidas libre y democráticamente”.

Aunque el ejido, en su origen, tiene una lógica de control de los pueblos indígenas por parte del estado, internamente la organización favorece la colectividad para la toma de decisiones sobre ¿qué hacer respecto al uso de tierras colectivas?, ¿cómo organizarse para su seguridad, apropiación y mantenimiento de espacios comunes? No obstante, muchas veces la asamblea general trasciende este tipo de decisiones y se convierte en el espacio en el que se dirimen muchos otros aspectos de la vida comunitaria, desde conflictos familiares, hasta gestiones de servicios.

En ese sentido, en el ejido el ámbito de lo privado se ve trastocado por lo colectivo; en lo que a sus pobladores respecta. Estos pueden ser sometidos al escrutinio colectivo, si la situación lo demanda; como ha sucedido en los casos de pleitos familiares por adulterio, disputas de tierras entre familiares y malos entendidos entre sus pobladores por pagos de trabajo; temas que son llevados a las asambleas si alguno de los involucrados recurre a las autoridades para ser mediador en la disputa.

De esta forma los comités ejidales funcionan como órganos reguladores de la vida comunitaria, la mayor parte de las veces con un peso mayor del que lo tendrían los organismos estatales y nacionales de forma interna. En cualquier toma de decisión colectiva tiene que haber al

---

<sup>49</sup> Véase en APÉNDICE 5.- ORGANIGRAMA DE LA ASAMBLEA GENERAL DEL EJIDO, p. 162

menos el 75% de los ejidatarios en reunión y las decisiones se someten a votación; el secretario se encarga de generar las actas pertinentes y verificar que la lista de asistencia cuente con las firmas de sus participantes. Cabe señalar que los ejidatarios, que son los titulares de la parcela ejidal, son siempre hombres, quienes decidirán no sólo sobre el destino de las tierras ejidales y colectivas, sino también sobre las normas sociales comunitarias tales como el derecho de ingresos de nuevos miembros al ejido; la autorización para que las mujeres locales vivan en la localidad en caso de casarse con un hombre de fuera, o las reglas de comportamiento local.

#### 4.1 LA LLEGADA...

##### 4.1.1 Primera parada: Teopisca y San Cristóbal de Las Casas

Chichihuistán es un ejido ubicado en la Zona de Los Altos de Chiapas, que forma parte del municipio de Teopisca en el estado de Chiapas, ubicado al sur de México. El sur de México y en particular; el estado de Chiapas es considerada como la parte menos industrializada del país, sin embargo, en las últimas dos décadas ha sido uno de los estados con más crecimiento poblacional<sup>50</sup> como consecuencia de la llegada de nuevos pobladores tanto nacionales como extranjeros al estado; la primera oleada de este crecimiento puede ser causa del asentamiento de varias personas con ideales revolucionarios y de izquierda que llegaron al estado después del levantamiento armado zapatistas; otra razón importante es la violencia desatada a raíz de la guerra contra el narcotráfico en el país que ha desencadenado una migración de familias de clase media dedicadas al comercio que salen huyendo de la ola de extorciones y cobros de cuotas de seguridad que se hicieron tan comunes en estados como Veracruz, o en ciudades como Cancún y Monterrey donde la industria y el comercio tienen enorme afluencia; llevado a familias enteras a migran al estado como una forma de sobrevivencia frente a la ola de violencia y desamparo en la que se sumieron buena parte de las ciudades del norte y centro del país. El estado cuenta con 5 217 908 habitantes, sus tres principales ciudades —incluidas su capital Tuxtla Gutiérrez— no llegan ni al millón de habitantes<sup>51</sup>.

---

<sup>50</sup> De 1930 a 2015, la tendencia de crecimiento en Chiapas ha sido constantes. Disponible en:

<<http://cuentame.inegi.org.mx/monografias/informacion/chis/poblacion/dinamica.aspx>>. Acceso en: 9/02/2019.

<sup>51</sup> De acuerdo a la encuesta poblacional realizada por INEGI 2015; la capital del estado Tuxtla Gutiérrez cuenta con 598 710 habitantes; seguido de la ciudad de Tapachula con 348 156 habitantes; San Cristóbal de Las Casas con 209

De acuerdo a los parámetros de “La distribución de la población por tamaño de la localidad y su relación con el medio ambiente” del Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI, 2015), Teopisca con 43 175 habitantes está en el límite de la ciudad media y rural, lo que hace de esta localidad un Centro Urbano en primera etapa de formación; definidos como aquellos que cuentan con 15 mil o más habitantes.

Chichihuistán también tiene una cercanía geográfica con San Cristóbal de Las Casas, una de las principales ciudades del estado, y con más de 500 años de antigüedad. Fundada en 1528 con el nombre de Ciudad Real de Los Españoles; resultado de la expropiación de tierras de la etnia tsotsil. Fue capital del Estado hasta el 11 de agosto de 1892<sup>52</sup>. Actualmente es reconocida como una ciudad cosmopolita y una capital intercultural en Chiapas; además de ser la principal capital turística del estado, a lo que le devino ser catalogada en 2003 como Pueblo Mágico<sup>53</sup> por la Secretaría de Turismo (SECTUR) de México.

San Cristóbal también es una ciudad de paso para muchos jóvenes europeos, norteamericanos y nacionales que son activistas y voluntarios con ideales revolucionarios que desean vivir la aventura de la resistencia que se respira en la ciudad producto de aquella mañana del primero de enero de 1994. A este proceso, se le ha definido como turismo de experiencia revolucionaria.

Los lugares de turismo de experiencias, revolucionarias permiten vivir por unos días una experiencia socialmente valorada como la representación de una revolución o una protesta, todo esto, sin sufrir ningún riesgo.  
(...) existen personas que desean tener contacto con proyectos sociales que buscaban crear mundos mejores; aunque estas utopías sean ahora representaciones, escenografías o mercancías adquiribles mediante un catálogo de viaje (CLAUSEN; VÁZQUEZ, 2013, p. 626).

Todo esto lleva a San Cristóbal a ser un centro urbano de referencia para las dinámicas sociales, culturales y económicas en el estado; robando incluso protagonismo a su Capital Tuxtla

---

591 habitantes y Comitán con 153 448 habitantes. Disponible en:

<<http://cuentame.inegi.org.mx/monografias/informacion/chis/poblacion/>>. Acceso en: 9/02/2019.

<sup>52</sup> Diez años después de la anexión de Chiapas a México en 1882.

<sup>53</sup> Definida por el SECTUR como pueblos “con atributos simbólicos, leyendas, historia, hechos trascendentes, cotidianidad, magia que te emanan en cada una de sus manifestaciones socio-culturales, y que significan hoy día una gran oportunidad para el aprovechamiento turístico”. Disponible en: <<https://www.gob.mx/sectur/articulos/pueblos-magicos-herencia-que-impulsan-turismo>>. Acceso en: 9/02/2019.

Gutiérrez. Cómo describiré más adelante, la cercanía del ejido con Teopisca y San Cristóbal es importante para la elección de este espacio territorial para vivir, por parte de las y los neorrurales.

#### 4.1.2 Inicia el viaje

Llegar a ejido de Chichihuistán es fácil, saliendo desde la Ciudad de San Cristóbal de Las Casas<sup>54</sup>. Basta tomar uno de los transportes que va a Teopisca y bajar en el kilómetro 105 a la entrada de Nuevo Nazareth como a dos kilómetros de Betania. Un camino de 25 a 30 minutos por la carretera asfaltada, conecta con este primer punto.

Viajar en el transporte colectivo, es ya una experiencia cultural; hombres y mujeres indígenas y mestizos suben y bajan constantemente. En un día de tráfico normal, el viaje puede llevar hasta cuarenta y cinco minutos debido a las paradas constantes del transporte para levantar pasajeros/as antes de salir de la ciudad de San Cristóbal. Hombres y mujeres, suben y bajan, cargados de mercancías para vender.

En Chiapas, una de las opciones de subsistencia de las familias indígenas es la venta de refrescos, dulces y frituras al interior de sus comunidades; el comercio informal sostiene buena parte de la economía de nuestro país. En México basta colocar una mesa en la calle con productos para vender o caminar por las principales avenidas ofertándolos para tener un empleo o ser un “emprendedor”; palabra bastante usada en el nuevo argot económico y administrativo del estado y que nuestros gobernantes han adoptado con facilidad.

El transporte se llena con el colorido de las mujeres y hombres, que muestran raíces de culturas tojolabales de la meseta comiteca, así como tseltales y sotsiles de la zona de los Altos de Chiapas. El olor a leña impregnada en el cuerpo y la ropa de las mujeres indígenas le hace a uno recordar el sabor de la auténtica tortilla de maíz cocinada al comal y te transporta a la humedad de sus montañas; carcomidas durante las últimas décadas por las madereras clandestinas y las areneras instaladas en la zona.

A los 45 minutos en carretera, le siguen aproximadamente otros 20 minutos de terracería para llegar al ejido. En la entrada de Nuevo Nazaret, un puesto improvisado con troncos de madera y tejas de lámina resguarda del sol y la lluvia a los choferes y sus coches de marca Nissan. Estos, al ver bajar a personas del transporte, comienzan a gritar: ¡Nuevo Nazaret!, ¡Chichihuistán!, ¡El

---

<sup>54</sup> Véase ANEXO 1- UBICACIÓN DE CHICHIHUISTÁN EN LA PERIFERIA REGIONAL CHIAPAS, p. 166



Chivero! ¿para dónde usted va?, es parte de las prácticas económicas mexicanas entre comprador/a y vendedor/a negociar los precios; preguntar siempre por el costo del pasaje, más si tienes “pinta de ser de fuera” y si hay posibilidades, regatear<sup>55</sup> los costos del servicio. Letreros de madera señalan los posibles destinos: Granja Ever Green, Tierra Corazón y Tierra Plena.

El costo del viaje hasta la comunidad es de 70 pesos; bastante alto para los estándares de ingresos de las personas de los ejidos y rancherías cercanos, por eso, recorrer el camino a pie hasta la comunidad nunca es solitario; hombres y mujeres transitan por la carretera cargando leña o las compras hechas en Betania. Cuando las posibilidades económicas y el clima lo demandan, las personas de Chichihuistán y las rancherías próximas pagan el viaje juntos; usualmente, eso ocurre si van a la ciudad a cobrar los apoyos gubernamentales o si alguno de los (as) habitantes necesitan de los servicios médicos del Centro de Salud en Betania o hacer algún trámite administrativo, o bien, comprar víveres y/o enceres domésticos. Pero el principal medio de transporte son los pies de las y los chichihuistecos; quienes acostumbrados desde pequeños al trabajo corporal recorren los caminos de terracerías en un tiempo récords que, para quien llega de la ciudad resulta difícil romper.

En una de las ocasiones que hice el viaje en taxi, acompañada; en el transporte había un hombre que cargaba una batería de carro y un estudiante que regresaba de la secundaria en Betania; el cielo amenazaba con lluvia y pocas personas se encontraban en el camino, ellos habían negociado un aventón<sup>56</sup> con el chofer; cuando hice mi parada y mencioné el destino, los dos pasajeros que iban a bordo comenzaron hablar en tsotsil<sup>57</sup> con el chofer, negociando un precio justo por el recorrido; el mayor de ellos se volteó para comentarme “dice que nos lleva a todos hasta allá por diez pesos cada uno”, el adolescente que iba sentado a mi lado y yo, aceptamos.

Otra de las formas para entrar y salir de la comunidad es pedir aventón a algún poblador que cuente con auto y vaya saliendo de las rancherías próximas. Generalmente ese es uno de los roles sociales que tienen las y los neorrurales de la comunidad; además de ser una buena estrategia para hacer relaciones con los/as chichihuistecos/as y ponerse al día en las noticias que corresponden al ejido. Las familias neorrurales siempre ofertan este servicio gratuito a Betania o a San Cristóbal; las ocasiones que viajé de esta forma, eran ellos quienes se paraban en el camino cuando veían a

---

<sup>55</sup> Este es el nombre que se le da al ejercicio de negociación de rebaja por el precio de un bien o servicio por parte del consumidor frente al vendedor.

<sup>56</sup> Es la forma coloquial para referirse en México a hacer un viaje de forma gratuita de un lugar a otro.

<sup>57</sup> Lengua Mayense que se habla principalmente en los Altos de Chiapas.



alguien de la comunidad en la carretera y preguntar si necesitaban ir a Betania o San Cristóbal. Cuando se trata del coche de algún visitante externo; las personas de la comunidad hacen un gesto con las manos y es decisión de esta o este el detenerse o no; el servicio de “aventón” forma parte de los hábitos relacionales entre los/as foráneos/as y los/as pobladores/as. Aun cuando este hábito causa molestia a los transportistas que entran hasta las rancherías; argumentando que esa práctica reduce su fuente de trabajo.

Charlar mientras se regresa o sale a la comunidad fomenta las relaciones sociales en el ejido y ayuda a ponerse al día sobre la salud de los vecinos y las dinámicas sociales en la región. Durante mi primera etapa de campo la charla más común era el problema de la escasez del agua, surgida tras la llegada de los tres bancos de arena instalados alrededor del ejido y la poca lluvia que hubo en el 2016; la pérdida de uno de los principales manantiales que abastecía de agua a la zona mantenía a todos en preocupación constante por las cosechas de maíz y frijol, granos básicos en la dieta indígena de México. Así fue como me enteré de que los/las chichihuites/as se opusieron a la entrada de las areneras y a la tala de los bosques, pues como mencionó uno de los taxistas que me acompañó en los viajes: “ellos aún se dedican a la siembra”, razón por la cual el valor de la tierra, el agua y el bosque hacen sentido en sus proyecciones futuras como comunidad ejidal; y ahora también lo son en las proyecciones ecológica futuras de las y los neorrurales

Durante mis dos estancias largas en la comunidad, el camino mostraba que la época de secas había llegado; particularmente el primer año el paisaje era más árido, no sólo en la comunidad sino en el estado; haciendo de la falta del agua un tema central en las conversaciones; incluso aquellas que sostuve en la ciudad de San Cristóbal.

## 4.2 NACIMIENTO DE UN EJIDO

En el siglo XVIII San Isidro era una finca española, y a finales del siglo XX fue vendida y comprada en pequeñas partes por sus trabajadores<sup>58</sup>. En una charla informal realizada en febrero de 2016, me comentaron que la decisión de vender las tierras por parte del propietario fue tomada a raíz de las invasiones de tierras cercanas a la finca ocurridas en la década de los 90 como parte del caos territorial en el que entró el estado; década que coincide con el levantamiento armado

---

<sup>58</sup> Información del blog Plan B. Disponible en: <<http://www.planbviajero.com/2014/07/chichihuistan/>>. Acceso en: 10/04/2016

zapatista en 1994, cuya principal demanda era precisamente “tierra y libertad” eslogan de la lucha revolucionaria de los campesinos encabezada por Emiliano Zapata en 1910.

Los trabajadores de la finca pensaron que las tierras pronto podrían ser invadidas y antes de que ello sucediera decidieron negociar con Don Ricardo Suárez, su propietario, la compra de estas. La antropóloga Astrid Pinto Durán (2000) describe el fin de la finca como una ruptura negociada entre el patrón y los trabajadores. Narra este acontecimiento como la resolución a una serie de sucesos de invasión de tierras consecuencia del levantamiento zapatista en San Cristóbal de Las Casas y otras ciudades del estado. El estado completo se sumió en un escenario de inestabilidad económica y social; Chichihuistán no fue la excepción. Como parte de su experiencia morando en el lugar en esa época, la autora narra cómo fue testigo de la violencia ejercida por la milicia del estado en la zona,

En mayo de ese mismo año presenciamos un extraño suceso: una enorme cantidad de camiones y tanques del Ejército Nacional pasó por Chichihuistán. Camiones que hora después regresaron repletos de habitantes de San Isidro el Ocotál, ubicado a unos kilómetros de allí. El acontecimiento no era nada tranquilizante y los comentarios comenzaron a circular. Desde hacía días se hablaba del extravío de dos soldados. Según la versión oficial estos habían llegado por casualidad a San Isidro, donde se hallaron indicios de haber sido asesinados. Hecho que no justificaba, ni explicaba la opresión de todo un poblado sin respetar edad o sexo, a tal punto que dentro de las casas comenzó a crecer la hierba (Ibidem, p.12).

Como sucede en los procesos revolucionarios, el estado comenzó a actuar de manera caótica en la represión; por su parte la población indígena no zapatista aprovechó la anomia en la que se encontraba sumida el estado para invadir tierras sin control; 250 hectáreas de tierras circundantes a la finca fueron tomadas por pobladores indígenas no zapatistas; con el objetivo de explotar los bosques a través de intermediarios. En la invasión de estas tierras participaron “los habitantes de Betania, Jerusalén, Nazareth, Nuevo Amatenango y Nuevo Zinacantán quienes comenzaron la explotación del bosque para la producción de carbón y la explotación de madera, convirtiendo los cerros en tierra para el cultivo de maíz” (PINTO, 2000, p.12).

El bosque, del cual los habitantes más viejos hablan con añoranza se perdió por esta invasión. Cuando los/as chichuistecos/as reflexionaron sobre lo que podría pasar con ellos, si la

invasión llegaba a la finca, decidieron negociar con el patrón<sup>59</sup> la compra de tierras. Los hombres católicos y evangélicos unieron fuerzas para hablar con Don Ricardo; dueño de la entonces finca.

Don Ricardo se resistió un poco a la venta, sin embargo, “hubo un momento que apareció en la entrada de la finca un letrado que decía: propiedad de Betania” (Ibidem, p.13), esto y los rumores de que gente de Betania, San Isidro y Campo Grande querían invadir la finca, lo convencieron de negociar la venta de terrenos con sus trabajadores.

Así, con el visto bueno del propietario y el deseo de los trabajadores de la finca de hacer las cosas de común acuerdo y en constante diálogo; tras tres años de viajes a Tuxtla y con la ayuda de Don Fernando Nájera, representante de la Convergencia de Organizaciones Campesinas e Indígenas de Chiapas (COSICH) se iniciaron las negociaciones para la compra de las 406 hectáreas con la Secretaría de la Reforma Agraria; la Secretaría de Desarrollo Social (SEDESOL) y el Congreso del Estado. En 1995 se firmó el finiquito y nació el actual ejido San Isidro Chichihuistán.

El nacimiento de este ejido fue pacífico, comparado con los casos de disputas por territorios tan comunes en Chiapas. Contrario a lo que ocurrió en sus alrededores este pequeño poblado —actualmente con 283 habitantes<sup>60</sup>—, nació bajo un ambiente de negociación y absoluto respeto de los extrabajadores de la finca hacia “el patrón”; esto, tal vez ayude a entender la apertura de sus pobladores —en su mayoría de origen indígena de etnia sotsil— al asentamiento de personas foráneas en el ejido; como son los casos de personas provenientes de otros estados como Jalisco, Distrito Federal y Quintana Roo, y extranjeras provenientes de los Estados Unidos, Alemania y Francia.

Sin embargo, el hecho de que los pobladores de origen pertenezcas mayoritariamente a un grupo étnico también define el peso de la colectividad en las dinámicas culturales y sociales internas del lugar, a las que sin duda las y los foráneos han tenido que adaptarse; y sobre llevar tras el choque cultural que representa ser una minoría mestiza y extranjera en estos contextos.

#### 4.3 EL TERRITORIO DESDE LOS OJOS CITADINOS


---

<sup>59</sup> Expresión mexicana que denota reconocimiento de autoridad y respeto hacia una persona. En las relaciones jerárquicas de poder como suelen ocurrir en los espacios rurales. La palabra patrón se usa para referirse al dueño de las tierras y remarca la servidumbre histórica de los grupos indígenas hacia los descendientes españoles.

<sup>60</sup> Disponible en: <<http://mexico.pueblosamerica.com/i/san-isidro-chichihuistan/>>. Acceso en 2015/09/20

Llegar al ejido de Chichihuistán es toparse con la cara de la pobreza rural característica del estado de Chiapas; una carretera de terracería recorre el territorio que limita con las rancherías de El Chivero y Campo Grande.

El punto central para ubicarse dentro del ejido es el casco de la vieja hacienda en la que se encuentra la pequeña capilla a la que asisten los/las católicos/as del poblado; dos kilómetros al frente se ubica el domo, que alberga una plancha de cemento que funciona como espacio deportivo y de juntas; a un costado está la pequeña Casa Ejidal; y junto a ella un pequeño salón que funciona como guardería.

FOTOGRAFÍA 1 - Domo del ejido.	FOTOGRAFÍA 2 - Casa Ejidal
	
FONTE: A autora (2017)	FONTE: A autora 2017

FOTOGRAFÍA 3 - Kinder del ejido

FONTE: A autora (2017)

Las y los pobladores dividen el territorio entre tierras ejidales y propiedad<sup>61</sup> privada. Me explicaron que la propiedad se encuentra en la entrada de Chichihuistán colindando con la carretera principal que une al ejido con las rancherías y poblados cercanos; es justo en este espacio donde se ubican la mayoría de los proyectos neorrurales; mientras que, el área urbana del ejido es a partir del casco de la hacienda hasta los terrenos que limitan con el domo. Aunque en el discurso de sus pobladores de origen todas y todos los habitantes son iguales; existen prácticas de poder y control del territorio entre aquellos que pueden ser considerados los rurales de origen y los que se han anexado al ejido como nuevos propietarios; en esta última categoría entrarían los y las neorrurales.

#### 4.3.1 Ejidatarios y propietarios

El término ejidatario, en su acepción local, corresponde a las familias rurales de origen, es decir, aquellas que tienen una conexión histórica-familiar con la ex-finca; son aquellos y aquellas que en su historia personal mencionan ser las o los hijos y nietos de ex-trabajadores y de definen a sí mismo como nativos o “mero” Chichihuistecos. Ser nativo determina el derecho que se tienen sobre el uso de las tierras ejidales; así como la decisión de parcelarlas y/o venderlas; y el derecho a tener cargos relevantes en la junta ejidal.

Como lo narra en entrevista don Pepe, que se define a sí mismo como nativo de Chichihuistán, “Yo soy nativo de aquí, aquí nací soy 100% de Chichihuistán... Aquí donde estamos horita es propiedad y el ejido, ¿ya vio usted el domo? Del domo hay un alambrado entonces ahí se va y es puro ejido y a partir de aquí son propiedades” (Hombre Rural, entrevista 2 de abril de 2018). Hasta el día de hoy, después de casi 24 años de la fundación del ejido, aún se mantienen las disputas por tierras entre foráneos que demandan propiedades ganadas a causa de su intervención en la compra-venta de tierras pertenecientes a la ex-finca; una práctica bastante común en las relaciones entre ladinos<sup>62</sup> e indígenas en la región; que remonta a pasados coloniales de explotación y subordinación histórica de los pueblos indígenas frente a los denominados caxlanes<sup>63</sup>. Lo particular en este caso es que las y los neorrurales ya concientizado en estas dinámicas históricas en el estado,

---

<sup>61</sup> Véase ANEXO 3 - UBICACIÓN DEL TERRITORIO EJIDAL Y DE LA PROPIEDAD PRIVADA EN CHICHIHUISTÁN, p.168.

<sup>62</sup> Término coloquial usado para referirse a las personas meztisas.

<sup>63</sup> Nombre con el que los indígenas de los Altos de Chiapas, denomina a los mestizos y blancos.

han tomado partido a favor de los nativos en este tipo de conflictos; muchas veces apoyándolos en la escritura de documentos y solicitudes para gestionar financiamientos o responder a demandas.

[...] no sé si ya supo que aquí hay un poco de conflicto nos quieren quitar unos señores que ni son nativos de aquí na' más que acaban de comprar sus propios terrenos y un señor que según es ejidatario porque luchó, fue nada más idea que le dieron, porque antes los jóvenes estábamos chiquitos todavía, pero el señor este don Fernando Nájera es el que nos quiere invadir estas tierras pero este señor nos quiere invadir, más que nada, don José sabe cómo lo hemos tratado en las juntas generales que hemos tenido, son 110 hectáreas pero lamentablemente pero hora sí sabemos nosotros que no existen las 110 hectáreas porque somos nativos porque ese señor don Fernando; él viene de Simojovel no es nativo de aquí y un tal señor que se llama Jesús Chilón también no es nativo de aquí es de San Isidro Ocotal Municipio de San Cristóbal. No son gente de aquí que nos quieren invadir; pero gracias a Dios ahí lo hemos venido controlando, es lo que nos está pasando horita pero sabemos de qué no lo van a poder porque nosotros lo tenemos en posesión las tierras porque hace más de 60 o 100 años que tenemos en posesión, que vivieron nuestros abuelos que hora sí que nosotros sabemos, hora sí que desde que el difunto mi abuelito vino a vivir de San Juan Chamula; ora sé que el mismo propietario le dio su pedacito de tierra...aquí más que nada aquí quedó mi ombligo de aquí soy nativo, mi papá también es nativo de aquí, únicamente mi abuelito que vino de Zaclamantón (Hombre Rural, entrevista 2 de abril de 2018).

El término propietario dentro del ejido, sería una categoría usada para diferenciar a quienes adquirieron tierras compradas en la zona de propiedad privada; es utilizado independientemente del origen étnico o de la clase social de quien adquiere estas, pues cualquier persona que desee vivir en Chichihuistán puede comprar tierras en el territorio con categoría de propiedad; sin embargo la delimitación territorial entre ejido y propiedad, da una identidad de origen a los nativos y garantiza la herencia de tierras para éstos. Diferenciando discursivamente entre los “meros” Chichihuistecos o nativos y los de afuera, según lo contado por las y los neorrurales hasta el momento de mi última visita a campo.

Sin embargo, en términos de legalidad de tierras ser ejidatario o propietario no hace una diferencia bajo las leyes estatales de derechos de propiedad, el acceso a los servicios público adquiridos vía el estado como son las carreteras, la energía eléctrica y el acceso a campañas de salud, son derecho tanto de los nativos como los de fuera; aunque internamente el peso mayor de acceso a éstos lo determine el tipo de relación que los de afuera consigan construir con los nativos.

Un ejemplo claro, fue la ocasión en la que Tom, uno de los neorrurales extranjeros dedicado al trabajo con equinos, amarró a uno de sus caballos a la cerca que delimita su propiedad; junto a esta se encuentra uno de los postes de luz con el transformador que abastece del servicio a

la mitad de poblado. El caballo agitado por el ladrido de los perros del vecino, consiguió golpear el poste de luz y dañar el transformador.

La petición para Tom asumir los costos por los daños fueron inmediatos; la gente decía que él tenía que asumir los costos del poste de luz y el transformador nuevo, lo que representaban un gasto demasiado alto para ser asumido por él solo y más cuando lo sucedido era producto de un accidente; del cual él señalaba parte de la responsabilidad a los perros de su vecino que agitaron al caballo. El hecho de que él sea extranjero, blanco y tener una actitud poco mediadora con el poblado desde su llegada a Chichihuistán; no participar activamente de las juntas y el trabajo comunal no ayudaban mucho a que su voz tuviera el eco necesario en esta situación. Los nativos decían que él debía asumir todos los gastos por los daños causados; así que él tuvo que recurrir a la ayuda de José, otro neorrural, para interceder por él en el proceso.

José y su esposa Antonia, desde su llegada y hasta el día de hoy, tienen una excelente relación con la comunidad; sus estrategias de socialización con las y los chichihuistecos han sido bien recibida; fueron de los primeros en llegar a vivir al ejido y desde antes ya realizaban visitas al lugar para que las personas se familiarizaran con su presencia; además de identificar a las autoridades y presentarse con ellas; participar activamente en las juntas y los trabajos comunales. Antonia, paramédica y partera experta, ofreció sus servicios a la comunidad por costos bastantes bajos o bien sin cobrar cuando la situación lo demanda; esto le ha ayudado a ganar el reconocimiento de los hombres y las mujeres del ejido; por su servicio de partería después de 5 años de morar en el ejido se ha convertido con menos de 40 años en la abuela<sup>64</sup> de decenas de niños y niñas del ejido a los que ha ayudado a traer al mundo.

En esta relación entre ejidatarios y propietarios tampoco existe una diferencia en términos de obligaciones comunales entre ser ejidatario o propietario, aunque internamente sí define límites en la participación política con cargos importante dentro del Comité Ejidal y el Comité de Vigilancia, y lo referente a la toma de decisiones sobre uno u otro territorio, como se describe más adelante.

Dentro del ejido la principal autoridad es la asamblea Ejidal, y a las reuniones pueden y deben asistir todos los habitantes; la posibilidad de hablar y votar sobre un tema tratado en reunión dependerá de si la problemática corresponde a Chichihuistán como comunidad; en cuyo caso participan los propietarios y los ejidatarios; pero, si el tema a tratar corresponde a tierras ejidal; los

---

<sup>64</sup> Categoría con la que los nativos reconocen a las parteras que los recibieron al momento de su nacimiento.



propietarios pueden permanecer en la reunión si así lo desean; pero no podrán emitir comentario alguno, ni votar al respecto; sobre todo lo correspondiente a temas ejidales la voz y el voto lo tienen única y exclusivamente los ejidatarios.

Aunque en el discurso se dice que hombres y mujeres participan por igual en las asambleas, la realidad es que pocas son las que se animan a expresar su opinión al respecto; pues lo acostumbrado es que los portavoces de las familias y la comunidad sean los varones; así, aunque las mujeres tienen derecho a asistir a las juntas siempre secundarán lo que el jefe de familia o la autoridad —hombre en este caso— opine. Durante mi segunda estancia de campo me narraron la anécdota de una mujer que decidió opinar en la junta que las mujeres también tenían voz y voto, y podían participar por igual que los varones en los procesos de toma de decisiones; entonces los hombres en ese momento decidieron darle un cargo de secretaria de uno de los comités, teniendo que lidiar con tres compañeros varones para poder ejercer su puesto, la resolución de la junta más que un diálogo y acuerdo justo, parecía que estaban dando a esa mujer un castigo por señalar la desigualdad con la que se manejan las relaciones de poder en el ejido.

Las dinámicas económicas y políticas están permeadas por la lógica territorial de propiedad y ejido como se describe en entrevista:

(...) el ejido cuenta con 386 hectáreas y aquí donde estamos viviendo, son propiedades; hora sí que cada quien compró de una hectárea, de media hectárea, de un lote. Ora sí, el que tiene hasta de uno a tres cada uno, no hay límite de subdividir, ya depende, por ejemplo de aquí de las propiedades es cuestión de recurso de si se compra más o menos, yo aquí tengo un lote de 10 metros por 30 de largo que es lo que se puede comprar pero también tengo dentro del ejido, ahí tengo de 50 por 25 de los lotes que nos dio el gobierno para vivir y *aparte de eso tenemos parcela donde podemos trabajar que es de una hectárea o de dos hectáreas*, existen propiedades privadas; y la que es por parte del fidecomiso que el gobierno lo pago. Las comunales se usan para siembra de maíz, frijol y de árboles frutales, lo que es el durazno la manzana y lo que es aguacate, que vamos a empezar a sembrar también y en algunas partes que tenemos lo utilizamos *también de riego*: lo que es hortaliza, papa, flores, chícharo. Esas son las que tenemos pedazo de parcela, pero si de hecho el que quiera trabajar puede trabajar, puede rentar, el que no tenga le damos a rentar (Hombre Rural, entrevista 2 de abril de 2018).

Además de los espacios comunales antes mencionados el ejido cuenta con 300 hectáreas protegidas de bosque de encino, madroño, ocote y ciprés; de los que se obtienen leña para cocinar y madera para construir. Los árboles que son cortados se reponen de inmediato para evitar la pérdida de las áreas verdes. Dos manantiales abastecen de agua a sus habitantes; la cual, es suministrada por medio del bombeo y por presión.



El servicio de luz es proporcionado por el gobierno del municipio, a través de la Comisión Federal de Electricidad (CFE). En este territorio ejidal católicos y evangélicos conviven. De acuerdo a los datos de la Secretaría de Desarrollo Social (SEDESOL, 2013), San Isidro está catalogado como zona rural<sup>65</sup>; en el 2010 contaba 283 habitantes. Actualmente cuenta con 275 habitantes de los cuales 140 son hombres, representando el 51% de su población; 135 son mujeres, lo que equivale a un 49% de su población. Más del 50% de sus habitantes son menores de edad; manteniendo una tasa de fecundidad femenina del 3.22 hijos por mujer en edad reproductiva (PÉREZ, et.al., 2017. p.6); el 52% de su población habla principalmente tsotsil<sup>66</sup> y el 48% es bilingüe hablan tsotsil y español (Ibidem).

Chichihuistán forma parte de las zonas con un grado de marginación alto; es acreedora al Programa para el Desarrollo de Zonas Prioritarias del Gobierno del Estado; siendo la principal actividad de sus habitantes la siembra de milpa, papa, chícharo y frutales como el durazno, la manzana y el aguacate. En 2018 durante mi estancia de campo se estaban realizando las gestiones necesarias para implementar la siembra de árboles de aguacate en las tierras comunales; otra de las fuentes principales de trabajo familiar es la cría de animales de traspatio —aves y marranos— destinada principalmente a las mujeres de familia; pocas familias cuentan con caballos para realizar parte del trabajo familiar masculino o crían ganado dentro de la comunidad, de hecho la cría de vacas y toros sementales está en su mayoría en manos de personas que viven en Teopisca, pero tienen terrenos en las rancherías cercanas a Chichihuistán; hasta mi última visita solo conocí a una familia indígena, en la que la mujer era promotora de salud, que contaban con ganado y caballo para el consumo familiar. Contar con alguno de estos animales grandes para el trabajo o el consumo familiar de leche y carne es parte de las diferencias económicas que se puede hacer en una población bastante sumida en la pobreza.

En cuanto a la infraestructura de los hogares Pérez, et.al. (2017; p.6) describen los siguientes datos “El ejido cuenta con 52 hogares, de los cuales 46 tienen piso de tierra; 27 de todas las viviendas tienen instalaciones sanitarias; 41 de ellas están conectadas al servicio público y 46 tienen acceso a la luz eléctrica”; los materiales más utilizados para la construcción son la madera y el cemento; el espacio doméstico de los rurales mantiene la distribución de habitaciones separadas que rodean un patio central en el cual se encuentran libres las gallinas, patos, los perros y gatos;

---

<sup>65</sup> Disponible en: <http://www.microrregiones.gob.mx/catloc/LocdeMun.aspx?ent=07&mun=094>. Accedido en: 17/08/2018

<sup>66</sup> Idioma mayense que se habla principalmente en la zona de Los Altos de Chiapas.

además de algunos árboles frutales y plantas de ornato distribuidos por el espacio. Los cuartos principales son las cocinas colectivas; espacio doméstico donde se mantienen la mayor parte del tiempo las mujeres, este lugar es resguardado por el fogón a leña que conserva caliente el hogar. Después, despendiendo del número de habitantes en la familia hay uno o más cuartos que funcionan como dormitorios; sin embargo, la mayor parte de la vida doméstica rural se vive en la cocina y el patio de la casa; espacios en los que las mujeres y niños se mantienen; trabajando o realizando actividades recreativas.

En la dinámica de las familias rurales, las mujeres son las encargadas de preparar los alimentos para la familia; esto incluye hacer las tortillas fuente básica de la dieta mexicana. Procesos se invierte grandes cantidades de tiempo y energía desde la recolección y clasificación del maíz; la nixtamalización de los granos; la elaboración de la masa, hasta llegar a la tortilla que es fuente básica de alimento todos los días. También son ellas las que cuidan de los animales de traspatio; lavan las ropas del esposo y los hijos a mano porque no cuentan con máquina de lavar. En la época de sequías el trabajo se vuelve más pesado para estas pues deben caminar kilómetros con las cargas de ropa a cuesta para lavar en el río cercano a la comunidad y regresar a casa con la misma carga de ropas mojadas para ser extendidas en casa. Son ellas, las y los niños quienes se encargan de acarrear agua para el uso doméstico. Durante la temporada de sequías una de las bombas principales del ejido se descompuso; toda mi estancia de campo, casi cinco meses, vi a las mujeres y los menores de edad caminar por la zona en búsqueda de agua para recolectar.

A esta labor se le suma la recolección y corte de leña en la zona de bosques; que es una labor también femenina e infantil en la comunidad. Es normal observar en la mañana a las mujeres entrando al bosque y verlas salir cargadas con leña un par de horas después; y por las tardes cuando los hombres ya descansan de la jornada en las parcelas, ellas se encuentran en los patios de casa convirtiendo los troncos recolectados en pequeños trozos de leña que consigan entrar por la boca del fogón. Para después disponerse a hacer el café o atol de la noche, junto con las tortillas o el pan que alimentará a los miembros de la familia.

Respecto a la educación PÉREZ, et.al (2017, p.6) hay 62 analfabetos de 15 y más años, 22 jóvenes entre 6 y 14 años que no asisten a la escuela. De la población a partir de los 15 años, 63 no tienen ninguna escolaridad y, 72 tienen una escolaridad incompleta. El 14,18% de los adultos habla alguna lengua indígena”. El limitado número de habitantes del ejido hacen que el acceso a servicios básicos de salud y educación sean endeble. La comunidad sólo cuenta con un kínder y

una escuela primaria<sup>67</sup>; si alguno de sus habitantes deseara continuar con sus estudios de educación media y superior; cosa poco probable en los/las jóvenes del lugar, tendría que buscar opciones fuera del ejido, lo que representa gastos de transporte que solo unos cuantos pueden cubrir,

Escuela únicamente tenemos lo que es la primaria, y la que es ¿cómo se llama? El CONAFE (Consejo Nacional de Fomento Educativo) que es un pequeño kínder. Si quiere seguir estudiando tienen que salir hasta Betania, hasta San Cristóbal o sino a Teopisca por eso varios niños y jóvenes que no han podido estudiar; el motivo es que está muy lejos tiene uno que caminar, son 8 kilómetros (Hombre Rural, entrevista 2 de abril de 2018).

A la escuela primaria le siguen, como parte de los espacios públicos de la comunidad, una iglesia católica, ubicada justo de lado del casco de la vieja finca y una iglesia evangélica; el domo usado en las reuniones de asamblea; el panteón y una pequeña aula que ha funcionado como secundaria técnica a larga distancia; en la que están seis computadoras de escritorio y una antena que capta la señal de red.

En Chichihuistán, pese a su cercanía con ciudades principales del estado: San Cristóbal, Teopisca y Comitán,<sup>68</sup> es difícil tener acceso a la red de telefónica en todo el espacio que abarca su territorio. El servicio telefónico y de wifi hasta 2016, sólo había sido solicitado en una de las granjas neorrurales, pero la demanda laboral de éstos y la población citadina que visita las granjas de las/los neorrurales, de a poco llevó a cada uno de los proyectos familiares e intencionales a solicitar la instalación del servicio en sus granjas.

Entre las principales fiestas católicas están la de San José, el 19 de marzo; la de San Isidro, el 15 de mayo y la fiesta de la Santa Cruz en la que se recorren los manantiales de la comunidad para rezar y dejar las ofrendas. Para todos estos eventos los/las católicos/as piden una cooperación voluntaria que oscila alrededor de los cincuenta pesos por familia; las mujeres se encargan de preparar los alimentos que consisten en atol agrio, tamales de frijol y caldo de res. En las fiestas católicas se contrata un grupo musical y a estas suelen sumarse los vecinos de las rancherías aledañas; la dinámica consiste en hacer los rezos al santo pertinente y después, degustar colectivamente los alimentos y compartir un rato del baile con la banda musical invitada.

Es en estas fechas que Chichihuistán recibe a algunos de los habitantes de las rancherías cercanas; como es tradición, quienes más sostienen las costumbres festivas son la población

<sup>67</sup> Véase ANEXO 4-UBICACIÓN DE LOS ESPACIOS SOCIALES EN CHICHIHUISTÁN, p.169

<sup>68</sup> De acuerdo con Instituto Nacional de Estadística Geografía (CERVERA; RANGEL, 2015, não p.) ambas ciudades serían espacios catalogados como localidades urbanas por contar con más 2 500 habitantes.

católica, aunque esto no impide a los evangélicos ser partícipes de las festividades. La presencia de las mujeres es de suma importancia para mantener la tradición son ellas quienes se encargan de preparar y servir los alimentos, rodeadas por sus hijos menores de edad que las acompañan en las jornadas festivas.

Los hombres usualmente están a cargo de administrar los gastos que las fiestas requieren como son la música y el pox<sup>69</sup> que será repartido durante la fiesta; además de encargarse de la distribución de los espacios pues, deben definir dónde será colocada la carpa para resguardar a las mujeres del sol y la lluvia que cocinan al aire libre en el patio de la iglesia; tener las conexiones de luz lista para los músicos; el trabajo de colecta de la cooperación para los gastos que implique la fiesta está a cargo de comité ejidal, los cuales también son hombres.

#### 4.4 RELACIÓN EJIDO-CIUDAD

En el ejido existe la producción de carácter comunal y familiar; la principal fuente de alimentación familiar sigue siendo la milpa, de ésta se obtiene el maíz para las tortillas que forman parte de la dieta básica junto al frijol, la calabaza y el chile; a este se le suman los derivados de producto animal como son los huevos de gallina y guajole, algunas familias cuentan con patos o conejos de los que también se aprovecha la carne. De la producción en tierras comunales, obtienen chícharo, papa y frutas como el durazno, la manzana y el aguacate.

En entrevista me comentaron que cuando consiguen excedentes en la producción ya sea familiar o comunal, la venta se destina al Mercado Popular del Sur (MERPOSUR), ubicado en la ciudad de San Cristóbal pues la demanda de productos alimenticios es mayor en esta ciudad. Pese a la cercanía del ejido con el municipio de Betania, ellos no venden sus productos en la zona pues el mercado es territorio de venta exclusiva de las familias productoras de Betania,

Cuando nos va bien en la cosecha lo sacamos, lo llevamos al mercado. Es hasta San Cristóbal porque aquí en Betania casi no compran, es lo que hacemos nosotros, lo llevamos al mercado de San Cristóbal todo lo que sale; cuando sale, cuando es buen tiempo, por ejemplo, este año, la verdad; la verdad este año sí de plano estuvimos en quiebra, casi no hubo mucha producción. Lo que es el frijol más o menos, pero lo que no salió es el maíz, y en las hortalizas también como ya ve que bajó el agua, pues ya son pedacitos que se puede trabajar; ya digamos es un lote de 25 por 30 es lo que se dedica la gente a sembrar un poquito de chícharo, un poquito de papa porque no hay agua, anteriormente sí había

---

<sup>69</sup> Bebida endémica de la región hecha a base de destilado de maíz.

suficiente. Vamos a vender cuando hay suficiente sí y cuando no. No, porque si vendemos todo pues quedamos sin comida (Hombre Rural, entrevista 2 de abril de 2018).

La relación del ejido con la ciudad está atravesada por las dependencias económicas y de servicios. Las y los ejidatarios aceptan que parte de su subsistencia está permeada por las dinámicas ciudadanas. A la ciudad acuden para adquirir productos alimenticios como el aceite para cocinar; productos de limpieza: jabón, detergente, cloro. La participación económica de las mujeres en el ejido se hace visible en las tres tiendas de abarrotes que están en la zona y son atendidas básicamente por las madres de familia y a veces, cuando ellas se ausentan para ir a la ciudad o lavar en el río por causa de las sequías; alguna/o de las/los hijas/os menores de edad se encarga del negocio. Los productos que se venden son de pésima calidad y de muy bajo o nulo grado de nutrientes alimenticios; en las tiendas se encuentran productos industriales: dulces, galletas, refrescos, jugos, frituras y productos de limpieza; y algunos de los productos locales como queso, crema, pan regional que muy pocas veces son consumidos por las y los rurales; pues representan gastos de lujos que en contadas ocasiones éstos pueden consumir. Sin embargo, es muy común ver un consumo alto de la comida chatarra en las/los niños y las/los jóvenes de la comunidad; además del elevado consumo de gaseosas y jugos enlatados. Todos los productos que se venden en los pequeños abarrotes del ejido son adquiridos en los almacenes y tiendas de mayoreo de San Cristóbal.

Además del consumo de productos para el hogar y alimenticios de la ciudad; la llegada de los programas gubernamentales de combate a la pobreza son fuente principal de subsistencia de las familias rurales, siendo el PROGRESA uno de los fundamentales, cuyas beneficiarias directas son las madres de familia y sus hijos e hijas.

A la ciudad los ejidatarios van a trabajar y comprar víveres. Se emplean principalmente ofreciendo sus servicios de a albañilería y jardinería para el caso de los hombres y pocas mujeres jóvenes trabajan en las ciudades de Teopisca y San Cristóbal como empleadas del hogar.

#### 4.5 LOS CITADINOS LLEGAN AL CAMPO

La llegada de los/las ciudadanos/as al ejido ha sido constante desde su fundación; el más antiguo de ellos es un hombre de más de 60 años que llegó al poblado en el año de 1979 con 23 años de edad; cuando Chichihuistán aún no era ejido. En entrevista me comentó que se asentó en

el lugar porque siempre sintió afinidad por la vida en el campo y básicamente porque no le gustaba la cercanía con las personas ciudadinas; veía a las personas en las ciudades como parásitos y que no sabíamos hacer nada; mientras señalaba que los campesinos sí sabían, pero la desventaja es que ellos no iban a la escuela.

Cuando le pedí que me dijera si tenía una definición o nombre que dar a su forma de vida; la respuesta fue tajante “yo no soy ecologista, eso es una mamada de la gente de ciudad; ningún campesino se dice así mismo ecologista”; marcando que en México la gente que vive como él, son vistas como personas locas, pero en Europa y otras partes del mundo es muy común vivir así. Subrayando que la vida sería mejor si la mayoría viviera en el campo.

Por otra parte, los proyectos familiares e intencionales con un perfil neorrural comenzaron en el 2012. La primera familia neorrural llegó tras la búsqueda de un espacio para morar que les permitiera combinar su vida alternativa, planteada después de un viaje en auto desde la ciudad de Cancún hasta *Tierra Amor*; una de las granjas agroecológicas más reconocidas en México por la población practicante y aprendices de la permacultura. Un año después de ellos, llegó el segundo grupo, como un proyecto que comenzó como familiar y derivó en un espacio intencional de intercambio de experiencias de salud alternativa y educación que hoy se conoce como Tierra Corazón y que está a cargo de una mujer de la tercera edad.

A ellos le siguió el proyecto de ecoturismo Evergreen fundado por una pareja de extranjeros francesa-estadunidense dedicados al cuidado de caballos; años después en 2014 llegaría el proyecto de comunidad intencional de dos mujeres adultas mayores de nombre In Lak'ech<sup>70</sup> que hoy se perfila más en ser un centro de paz y de conocimiento sobre la permacultura y la vida en comunidad.

Por último, está el proyecto Lum Ha'<sup>71</sup> de una pareja intercultural México-alemana que se instalaron en Campo Grande; poblado próximo a Chichihuistán. Hasta mi última visita de campo, en la zona se había instalado una pareja más con intenciones de llevar a cabo una vida neorrural y al proyecto de comunidad intencional se estaban sumando integrantes nuevos; lo que ayuda a pensar en un futuro más sólido para esta forma de vida en el ejido y en el estado.

La llegada de cada uno de los proyectos neorrurales ha atravesado por una serie de encuentro y desencuentros con las dinámicas ejidales, que para los/las mexicanos y extranjeros/as

---

<sup>70</sup> Saludo maya que significa *yo soy otro tú*.

<sup>71</sup> *Lum* es una palabra maya tzotzil que significa Tierra, Mundo. *Ha'* es una palabra maya yucateca que significa agua.

ha formado parte del aprendizaje necesario, en una convivencia campo-ciudad. Las y los neorrurales reconocen que cuando los asentamientos han sido emprendidos como proyecto familiar son rápidamente comprendidos y asimilados por la gente del ejido, contrario aquellos que son llamados de comunidades intencionales; en la que grupos de amigos/as con objetivos en común se juntan para adquirir tierras y vivir de forma colectiva. Las y los chichihuistecos acostumbrados a las lógicas de propiedad parental; les resulta extraño que personas que no tengan vínculos de parentesco decidan adquirir tierras en colectividad, sin embargo, la apertura de éstos permite su aceptación de este tipo de proyectos si sus integrantes son presentados frente a la Asamblea Ejidal.

La adquisición de los terrenos implica un conocimiento de las lógicas comunales en el estado y paciencia de parte de sus compradores y compradoras. Para adquirir una propiedad en el ejido es necesario, además de hacer el trato con el vendedor de la propiedad, las y los compradoras deben presentarse frente a la Asamblea Ejidal y pagar una cuota de anexión a esta, lo que garantiza el reconocimiento de su compra y aceptación como habitante con derechos y obligaciones comunales; estos últimos consisten en asistir a las reuniones mensuales; pagar las cuotas de cooperación de mantenimiento de los servicios colectivos como: la carretera, la escuela primaria y el domo; la cuota de consumo de electricidad que es pagada entre todos; para el caso de los hombre neorrurales, a ellos les es permitido participar dentro del sistema de cargos en la comunidad, con cargos menores como son: Vigilante del Panteón o presidente del Comité de Agua, y, por los conocimientos del español y los grados educativos, a veces se les ha pedido participar en cargos de docencia educativa para la telesecundaria; así como hacer las labores comunales que corresponden a los ejidatarios y propietarios. Si las personas no consiguen participar constantemente, tanto de las juntas como en los trabajos comunales, debe pagar una multa.

En las narrativas de compra de terrenos por parte de las y los neorrurales se resalta lo complejo que resultó para ellas/os entender que la lógica ejidal va más allá de simplemente adquirir vía un contrato de compra-venta la propiedad, pues si éstos no eran presentados frente a la Asamblea Ejidal prácticamente no existían como propietarios de tierras en Chichihuistán. Lo que se diferencia de las lógicas ciudadinas de compra-venta. Además de esto, todos y todas expresaron que, por ser vistos como extranjeros, aún en los casos de las y las neorrurales nacionales; fueron objeto de ofertas fraudulentas de ventas o el intento de encarecimiento de los costos reales de las propiedades por causa de intermediarios en la compra.



Las historias de desigualdades y explotación que existen entre las personas indígenas y mestizos o cáxlanes, lleva muchas veces a la población indígenas a tener un primer contacto hostil con intenciones de sacar ventajas económicas de éstos; que a veces pueden rallar en un absurdo, como lo fue la experiencia de José, hombre neorrural con más de cinco años morando en el lugar, en su primer intento de compra-venta de terreno, cuyo vendedor alegaba que José debería pagar el proceso de escrituración del terreno que él estaba vendiendo con apenas un contrato de compra venta hecho con el antiguo dueño,

Quería que yo le pagara una escritura para que de su tío [el terreno] pasara a nombre de él. Ya entonces, yo pagaba otra escritura para que él me escriturara a mí. Pero mi primer desembolso era una escritura para él. Él decía que él nos vendía con escritura privada y que los que queríamos escriturar públicamente éramos nosotros, que él no tenía broncas con escriturar, pero hablamos hasta con el tío. Decía que él no tenía broncas que él nos firmaba la escrituración así directo; brincándose la escritura de él. Y él decía que tenía que ser directo que el tío no tenía nada en qué meterse porque era de él el terreno y le preguntamos al tío y él decía sí, efectivamente el terreno es de él. Pero pues era así él tenía casi, casi así en servilleta el título de propiedad. Y había formas, era el trato, pero él andaba muy aferrado a dos tres cosas, no llegamos al trato y lo dejamos (Hombre Neorrural, entrevista 7 de mayo de 2017).

Otra situación de conflicto en la adquisición de propiedad ocurrió durante el proceso de compra-venta de terrenos para la Comunidad Intencional. Uno de los propietarios mestizo del ejido y con no muy buena fama entre las y los chichihuistecos; les vendió hectáreas cerca de la escuela primaria; cuando el trato de compra-venta fue cerrado y los compradores se dispusieron a realizar los primeros trabajos de limpieza en el terreno, apareció otra persona demandando la propiedad y asegurando que esta no estaba en venta, por lo tanto, ellos no tenían derecho de permanecer ahí. Esta situación tambaleó la relación grupal entre los primeros miembros de la Comunidad Intencional. Para los antiguos miembros del proyecto, lo que estaba sucediendo rebasaba toda posibilidad de establecerse en el ejido,

compramos el terreno y no sabíamos toda la situación sociopolítica de aquí suficientemente y estaba un momento de conflicto con Ramiro; ya no querían que viviera ningún extranjero. O sea, a nosotros nos vieron extranjeros, o sea, soy mexicana y ellos dijeron que no, pero la autoridad que estaba en ese momento veía nuestra intención, y él dijo a la Asamblea analicémoslo, o sea, no cerró las puertas y entonces, fue toda una situación muy difícil para aterrizar aquí y al final todos dijeron "no vamos" y yo dije me quedo y sigo adelante y no sé ni cómo será, ni cómo va a ser, pero yo aquí (Mujer Neorrural, entrevistas 14 de febrero de 2017).



Esa situación detonó la salida de los demás miembros que formarían parte de la Comunidad Intencional, pues en su primera reunión con la Junta Ejidal, a la que el verdadero dueño de los terrenos recurrió para mediar en el asunto, el vendedor de estos terrenos aceptó que efectivamente él no podía dar en posesión esos terrenos y les ofertó otra propiedad que se encuentra cerca de la carretera principal. Sin embargo, pese a la aclaración la Junta Ejidal, les pedía a los miembros de la comunidad intencional hacer el pago respectivo para ser reconocidos como propietarios; trámite necesario para todos los habitantes del ejido, ellos no entendían por qué aparte del pago por el terreno debían pagar una cuota a más para la comunidad.

A esta experiencia se le sumaban los fuertes rumores que habían corrido en el lugar, sobre que la compradora principal, una mujer de la tercera edad tuviera relaciones de amistad con Ramiro; personaje poco grato en la comunidad y que tiene relación con la familia expropietarios de la hacienda; del que se rumora vive del dinero que gana con los bares de su propiedad en San Cristóbal; la comunidad tuvo miedo de que las personas que adquirieran la nueva propiedad tuvieran intenciones de reproducir esta vida de alcohol y prostitución en la comunidad; por lo que el primer contacto entre los compradores y la comunidad fue hostil.

Sólo una de las miembros originales del proyecto de comunidad intencional se quedó a asumir la responsabilidad por la compra de terreno, su condición genérica llevó a que fuera objeto de rumores sobre su relación con Ramiro y como ella comentó en entrevista, pesaban que se dedicaba a la prostitución y que replicaría ese trabajo dentro del ejido. Después de un largo proceso de reuniones y charlas, en asamblea se aceptó el reconocimiento de la venta y se le dio a su compradora derechos como poblador que es el término legal que se le da a los foráneos que adquieren una propiedad en Chichihuistán.

En entrevistas las y los neorrurales me comentaron que en la práctica el procedimiento de ser reconocido por la asamblea no hace una diferencia frente al peso legal de estar registrado como propietario frente a Hacienda del estado, más personas ciudadinas que no habitan de planta en Chichihuistán, han comprado terrenos como una forma de invertir los ahorros y cuentan con un acta de propiedad; sin embargo, si deseas hacer vida dentro del ejido es necesario recurrir a la asamblea y hacer los pagos pertinentes para el reconocimiento de esta.

Morar en este tipo de territorios ejidales representa incluso para los neorrurales nacionales estar abiertos a nuevos códigos culturales de convivencia, los procesos de reconocimiento como miembros de la comunidad suele ser lento, hay que asistir a las juntas, participar en los asuntos

colectivos que son tratados dentro de las reuniones, que a veces demoran horas para llegar a acuerdos, sin embargo, el ser visto y tener una presencia activa ayuda mucho a la aceptación de las y los foráneos como miembros del territorio y de las relaciones que en él se generan.

Como las y los neorrurales me comentaron, entrar a la dinámica “chichihuitesca” implica conocer otro México; pues comparado con las ciudades, uno adquiere una propiedad y puede olvidarse del entorno si así lo desea; en el ejido no es así, ser reconocido y sobre todo aceptado por la comunidad es de suma importancia para garantizar una buena estadía en tu propiedad, esto aplica tanto para extranjeros como para los nacionales que reconocen que Chiapas y en particular la zona de Los Altos tiene una historia indígena marcada por los enfrentamientos y rebeliones frente a las y los caxlanes, así como de conflictos inter-étnicos que de cierta forma colocan a las y los neorrurales en una situación de vulnerabilidad por ser nuevos, ser minoría y “ser de fuera”.

Un ejemplo práctico puede ser el hecho de tener luz. El servicio es ofertado por la CFE; sin embargo, el consumo es pagado entre todos y fraccionado a partes iguales por el número de familias que están conectadas al suministro; tú puedes, si lo deseas deslindarte del proceso colectivo de tener que ir a las reuniones y negarte a pagar la cuota estandarizada de consumo; podrías pedir a la Comisión Federal de Electricidad (CFE) que intervenga por ti para tener una cuenta aparte de consumo, lo cual es tu derecho como ciudadano. Sin embargo, ninguno de los neorrurales tomaría un riesgo de esos, sabiendo que si la comunidad lo decide no dejarían instalar un nuevo transformador a la zona; y la CFE no se arriesgaría a intervenir en un proceso de ese tipo. Esto es sólo un ejemplo de cómo la fuerza del colectivo tiene más peso en territorios ejidales en México.

Los habitantes del ejido ven en las y los neorrurales una fuente de empleo local para los jóvenes, las primeras relaciones que se entablan entre unos y otros suelen ser de trabajo. Vivir en un contexto nuevo requiere de generar redes y más cuando la mudanza demanda la adquisición de técnicas de trabajo campesino; las y los neorrurales buscan a las y los rurales para trabajar en los huertos, los invernaderos, las milpas y la poda de árboles frutales que éstos tengan en sus propiedades; además de algunos trabajos de construcción.

En lo que las y los neorrurales se establecen en el ejido, buscan la ayuda de los ejidatarios para realizar su trabajo comunitario del mes, que consiste en labores de limpieza en los espacios comunitarios: escuela, domo, panteón; poda de los árboles en la carretera. Este tipo de relaciones también ha atraído conflictos. A veces quienes son contratados se aprovechan del desconocimiento

de las/los recién llegados de las dinámicas comunitarias y los tiempos de trabajo comunitario para obtener ganancias extras,

Nos recibieron siempre muy bien, nunca tuvimos broncas con la gente aquí, broncas reales nunca. Fue un proceso muy largo, en términos, con la comunidad. Veníamos antes y empezamos a conocer gente de aquí, de "buenas tardes ¿cómo está? Que esto, ah que bueno y tantán". Conocemos dos tres personas, no eran tantos, así ni siquiera eran tantos, de reconocer caras dos, tres. Ya llegando aquí primero estábamos encerrados aquí chambeándole, empezamos a trabajar y por ahí de repente, conocimos a.... Primero a los vecinos y con ellos veíamos todo era así como lo más natural, así el inmediato. Con Jesús tiene un perfil muy particular como trabajador es muy flojo y le da poca importancia a su chamba, es medio mañosón<sup>72</sup>; tiene sus cosas, entonces poco a poquito él mismo fue el que nos empujó a ir cerrándonos con él y abriremos a otras personas.

Yo cuando necesitaba un trabajo, él era el que me quedaba más cómodo o sea era mi vecino; era el natural para ofrecerle chamba y él como nunca tiene chamba. O sea, estaba al lado de su casa y muchas cosas las hizo aquí por mucho tiempo, hasta que él solito; no sé cómo, al año, de él estar chambeándole aquí. Ya nos habíamos presentado en la Asamblea y todo, pero pues no conocíamos mucho, y no estábamos yendo a Asambleas, fue a partir de que empezamos a ir a la Asamblea. Nos "pasaban la charola"<sup>73</sup> así de hubo trabajo comunitario, tanto el día por día de trabajo. Y ya estábamos viviendo aquí, y de pronto

— Oye ¿Por qué no me avisaste el día de trabajo?

— ¿Iba usted a trabajar?

— Pues sí es día de trabajo comunitario, pues trabajo. Si nadie me dice nada, yo ¿cómo me voy a enterar?

— Si los que vienen no trabajan

Claro, era eso. Y pues también, que al inicio no vivíamos aquí, pues nos empezaron a "pasar charola" desde que compramos. Nos empezaron a "pasar charola", pero incluso cuando ya vivíamos aquí decían pues estos son de cuota y nosotros también por un poco evitar el abuso, no. Nosotros chambeamos, es más si se necesita vamos los dos [señala a su esposa] (Hombre Neorrural, entrevista 7 de mayo de 2017).

El testimonio, citado arriba, también muestra las estrategias de adaptabilidad al contexto que las y los neorrurales adoptan para ser aceptados por la colectividad ejidal; participar de los trabajos comunitarios no es una exigencia mayor que se haga a la gente de fuera, pues como se mencionó en párrafos anteriores existe la posibilidad de pagar una cuota económica para saldar la falta de participación, sin embargo algunos de ellos han optado por participar activamente del trabajo comunitario; los cargos y las fiestas a los que son invitados como una forma de crear nexos con la comunidad y no terminar siendo el típico ciudadano que llega al campo para mantenerse aislado del contexto social y cultural que en él encuentra.

<sup>72</sup> En este caso, la expresión es utilizada para dar énfasis a la característica de sacar provecho de cualquier circunstancia, en el caso de la persona descrita en entrevista.

<sup>73</sup> Expresión que se refiere al cobro de pagos por servicios ficticios.

Otra de las situaciones que resultan complicadas de comprender para las/los neorrurales es la delgada línea que existe entre el ámbito privado y público en el ejido; al ser un poblado pequeño todos sus habitantes están unidos por relaciones familiares de primer o segundo grado lo que requiere una mayor astucia para relacionarse; pues un mal entendido con uno de ellos puede convertirse rápidamente en un mal entendido con el grupo familiar en extenso.

Durante mi visita al ejido en 2017, en las entrevistas con las y los neorrurales fue remarcado lo chocante que era para ellos observar que problemáticas, que desde su punto de vista debían ser resueltas en el ámbito de lo privado, terminaban siendo públicas y tratadas en asamblea para buscar soluciones.

Un año antes de mi visita, acababa de resolverse en asamblea un conflicto de infidelidad con uno de los miembros de la Junta Ejidal, en el que la joven involucrada estaba siendo acusada y responsabilizada de la situación. La joven acusada de adulterio había acudido al miembro de la junta a solicitar ayuda para trasladarse a la ciudad pues necesitaba realizar trámites médicos para la atención de su hijo; la autoridad se ofreció a ayudarla en el traslado a la ciudad para hacer los trámites; la esposa de este, quien sospechó de la doble intención colocada en el favor, acudió a otra de las autoridades de la junta para quejarse de esta situación. Tiempo después la joven resultó embarazada y el adulterio pasó de sospecha a una demanda de responsabilidad paterna y pensión para el responsable; en esa ocasión quien acudió a las autoridades fue el padre de la mujer embarazada.

Las autoridades resolvieron tratar el tema en una asamblea ejidal, en la que todos los involucrados tuvieron espacio para hablar y los presentes para opinar; después de horas de diálogo se resolvió multar a los involucrados; cada uno con 10 mil pesos. Así la mujer acusada de promover el adulterio en uno los miembros de la junta; quien antes ya era parte del escrutinio público por haber sido abandonada por el padre de su primer hijo, ahora debía sobre llevar un segundo embarazo sola y pagar una multa al ejido; además de vivir con una mala reputación frente a todos las y los habitantes. El responsable del adulterio, por su parte no pagó la multa y además se mantuvo en el cargo hasta el final.

Las y los neorrurales entrevistados recurrían a esa anécdota cuando señalaban lo contrastante que puede ser la forma de vida comunitaria en un ejido; a diferencia de vivir en la ciudad en la que lo individual y lo privado está mucho más delimitado en las lógicas de convivencia citadina. Además, durante las entrevistas las mujeres neorrurales señalaban lo difícil que resulta

ser mujer en la comunidad; que funciona en lógicas masculinas, pues en esta situación como en otros casos que han sido tratados en juntas; las mujeres lejos de ser cuidadas y respetadas terminan siendo doblemente violentadas y quedan marcadas socialmente.

#### 4.6 LOS Y LAS GRINGAS. TRANSGRESIONES DE GÉNERO EN EL EJIDO

Como se narró en el apartado anterior, en el ejido el espacio de lo público puede sobrepasar los límites de lo privado. Esto ayuda a comprender un poco más aquella frase que abanderó las demandas de la segunda ola feminista en los 70 y creada por Kate Millet: “lo personal es político” la cual resume perfectamente el hecho que lejos de que la política esté destinada exclusivamente al ámbito público y productivo; el espacio privado y de reproducción también es reproductor de las lógicas de subordinación del género femenino frente al masculino, de la naturalización de un sistema jerárquico que excluye a las mujeres de los puestos de participación y ejercicios de poder. Por tanto, privado y público son causa y espacios de demandas políticas para el feminismo.

Las relaciones entre hombres y mujeres en el ejido están delimitadas por discursos y prácticas correspondientes al sistema de sexo-género, válido dentro de las comunidades indígenas de los Altos de Chiapas que se han reconocido como Usos y Costumbres.

Aunque la estructura básica de las comunidades indígenas de México es una creación de la Corona Española; dentro del trabajo académico la conceptualización de los usos y costumbres tiene como objetivo referenciar la cosmovisión indígena persistente en América Latina que genera sistemas normativos para la vida indígena; donde las/los sujetos son parte de ese colectivo siempre y cuando reproduzcan la cosmovisión en sus prácticas cotidianas.

En la cosmovisión indígena, la colectividad es lo central para la organización de la vida; en contraposición a las sociedades occidentales donde el sujeto-individuo tiene un papel central en la organización y demanda de derechos y obligaciones. En las prácticas cotidianas indígenas, están definidos los roles masculinos y femeninos, como resultado de una división sexual del trabajo: los hombres se encargan de mantener los espacios públicos y las mujeres del espacio doméstico. Aun cuando la colectividad es prioridad en la vida indígena, esto no elimina la existencia de relaciones

jerárquicas como lo señala Gómez (2005, p.143) “en general, las relaciones madre e hijo, mujer y hombre son de sumisión dentro de una esfera de interdependencia económica y cultural”.

La subordinación femenina es una constante en la organización cultural patriarcal del mundo, como lo han demostrado Lerner (1990) en su clásico libro *El Origen del Patriarcado*. Y, la organización de la vida indígena en los Altos de Chiapas no es la excepción. GÓMEZ (2005) define los usos y costumbre en Los Altos de Chiapas como la vida comunitaria, el pasado heredado que incluye una visión de mundo, de la cual forman parte el tequio o trabajo comunitario, el sistema de cargos y la homogeneidad religiosa —esta última cabe destacar, que ya no es tan común—.

Desde el discurso de los Derechos humanos los Usos y Costumbres indígenas constituyen el reconocimiento de derechos calificados como históricos dentro del Derecho Positivo Constitucional, nombrado a veces como Derecho Consuetudinario. En México la Reforma Constitucional del 14 de agosto de 2001 dispuso, en su artículo II, el reconocimiento de las diversidad étnica y cultural mexicana, lo cual nos ubica como un estado-nación multicultural (AVENDAÑO, 2013).

A su vez, el Convenio 169 de Organización Internacional del Trabajo (OIT) reconoce el derecho de los pueblos a conservar sus costumbres e instituciones propias, siempre que estas no sean compatibles con los derechos fundamentales definidos por el sistema jurídico nacional, ni con los Derechos Humanos internacionalmente reconocido (POOLE, 2006).

En los debates de género y derechos humanos, los Usos y Costumbres han sido cuestionados también por las feministas y las mismas mujeres indígenas que se han dedicado a visibilizar la doble victimización de estas en situaciones de violencia, en la que tanto el estado como las estructuras de poder de la comunidad no les favorecen en los caso de denuncias por violencia intrafamiliar, o demandas de igualdad en participación en la toma de decisiones internas; además de la desigualdad en el derecho de propiedad que atraviesa, tanto fronteras ciudadinas como rurales.

La población de Chichihuistán, aunque es un asentamiento ejidal relativamente nuevo, fue fundado por una población proveniente de la etnia tsotsil; esto los ha llevado a adoptar una cosmovisión indígena de usos y costumbres que obviamente organiza las relaciones de género en la comunidad.

Por ejemplo, pocas son las mujeres dentro del ejido que trabajan a cambio de un ingreso y cuando lo hacen, es en el espacio doméstico como encargadas de las tiendas de abarrotes o los

fin de semana venden antojitos —chicharrines y elotes preparados; tacos, tamales—. El comercio informal de alimentos en México suele ser un espacio mayoritariamente femenino, porque representa una buena estrategia para conjuntar la vida doméstica con el trabajo asalariado.

las mujeres se manejan más que nada en lo que es cocina, es ama de casa, las muchachas hacen sus propios negocitos, viendo qué pueden vender, por ejemplo, aquí mis hijas que trabajan aquí los días domingo empiezan a vender sus tacos; venden lo que es el guineo, así cocido; le buscan, pues la forma, para que tenga uno su poquito de cómo sobrevivir. Los hombres, nosotros como hombres algunos son albañiles, salen a la ciudad a buscar trabajo y los que no trabajamos lo que es albañilería nos dedicamos al campo, a sembrar lo que es el maíz, el frijol, lo que le platicaba yo de la hortaliza (Hombre Rural, entrevista 2 de abril de 2018).

De las 85 personas económicamente activas en el ejido, 78 son hombres y siete mujeres. Pocas son las jóvenes que salen del ejido a trabajar a la ciudad y cuando lo hacen es para emplearse como trabajadoras del hogar. La llegada de las familias neorrurales ha abierto un nuevo espacio de empleo para estas dentro del ejido. Los tres proyectos de granja familiar han recurrido a la ayuda de alguna de las jóvenes chichihuistecas para el trabajo de limpieza del espacio doméstico.

Entre las mujeres ciudadinas y las mujeres locales las diferencias son bastantes notorias. Las mujeres ciudadinas en su condición de foráneas, transgreden las normativas de género con su forma de vestir, hablar y de apropiarse de los espacios públicos en Chichihuistán. Son mujeres que no tienen limitaciones para hablar con hombres y mujeres por igual; que saben manejar un coche, práctica que no ejerce ninguna de las mujeres chichihuistecas; entran y salen del ejido solas y algunas de ellas viven solas o en colectividades femeninas como es el caso de la comunidad intencional en cuyo proyecto se albergan tres mujeres solteras.

El caso de una de las parejas heterosexuales resultaría transgresor, incluso en una dinámica ciudadina, ya que ella es la que sale de casa a trabajar y es el principal sostén económico de la familia; mientras él se queda en casa con las tres hijas y a veces asiste a las reuniones públicas acompañado por ellas. Esta pareja narra como resulta difícil para los lugareños definirlos dentro del estereotipo de lo masculino y femenino,

— Sí, ha sido un proceso bien interesante que no dejamos de ser extranjeros en el lugar nunca, pero no somos patrones, ni caxlanes<sup>74</sup>. Somos entes raros. Es más, ella ya no es, este... mujer, es un ente.

---

<sup>74</sup> Palabra en tojolabal para definir a las personas blancas o mestizas.



— Soy un ente raro, traigo pantalón y manejo, y ando a caballo y trabajo. Y contrato gente y les pago a hombres, por ejemplo.  
 — Entonces es un rol muy raro para ellos, ¡claro! Porque es una mujer, porque es mamá y tiene esposo y todo ¿no? Al inicio les costaba, incluso a los más sueltos. Incluso Enrique, el que nos dijo de este terreno y que tenemos mucha relación con él, pues él igual tiene construcciones de San Cristóbal, en Teopisca o sea que sale, mucho que tienen más fluidez de palabra, de todo, es más despierto. Le costaba mucho trabajo hablar con ella para, por ejemplo, con la casa de parto hubo ahí una dinámica que ya ni me acuerdo... (Entrevista en pareja neorrural, 7 de mayo de 2017).

Esas normativas de género definen cómo los lugareños se acercan a los foráneos para solicitar servicios o pedir ayuda. En entrevista esta misma pareja; en la que, ella maneja una Casa de Partos y una pequeña clínica de servicios de salud básico; cuando algún hombre llegaba a requerir una consulta, solían entrar a la propiedad argumentando que quería hablar con el esposo de la partera, pero cuando este salía a recibirlos, a él le pedían permiso para hablar con su esposa para hacer una consulta médica.

Su terreno doméstico está dividido zonas, en la entrada se encuentra una pequeña Casa de Partos en la que Antonia da consultar, a este espacio le sigue el cuarto-bus; espacio destinado para las visitas de voluntarios (as), unos metros más abajo se encuentra la casa familiar, ubicada en medio de la cocina comunitaria y el aula de trabajo; frente a estos espacios está el huerto y la milpa familiar; lugar donde José suele pasar más tiempo trabajando. Cuando recién se mudaron y Antonia abrió la Casa de Partos, era común que quien llegara por consulta preguntara primero por José, aun cuando ella estuviera disponible y en la Casa de Partos.

Aquí la que me daba el ataque era; la de señora acá cerca del bus y uno hasta abajo haciendo lo que sea y llegaba alguien.  
 — Buenas doña ¿está el Don?  
 — Está allá abajo trabajando. Era más cuando estaban las niñas de “háblenle a su papá”. Subía yo hasta acá arriba, “¿le puedo hablar a su señora? y yo así, de la saludaste de “buenas tarde Doña”, ahí era donde tú decías “oiga fíjese que esto”. Pero al inicio hasta eso hacían, poco a poco se dieron cuenta de “qué lado masca la iguana acá”<sup>75</sup> (Hombre Neorrural, entrevista 7 de mayo de 2017).

A la pareja le llevó un tiempo entender que las normativas de género en el ejido limitan las relaciones entre hombres y mujeres; y que esta acción que para ellos resultaba absurda y a veces molesta para él, quien era interrumpido de sus labores más de una vez al día para que los hombres chichihuistecos pudieran tener una consulta de salud con su esposa; estos actos son parte de la

<sup>75</sup> Expresión coloquial usada en conversaciones para marcar indirectamente cómo o quién tiene el control y/o poder sobre las decisiones o las cosas en un espacio.



costumbre. Ningún hombre del ejido hablaría con una mujer casada sin pedirle permiso a su esposo, y ninguna mujer hablaría con el esposo de otra mujer sin que esta no lo supiera.

En el ejido, las mujeres siempre van acompañadas. La mujer neorrural que oferta los servicios de partería y atención prenatal me contó en charlas informales que en la atención prenatal ha tenido que dar consulta a las mujeres con el suegro dentro del consultorio; situación que para ella era contrastante para quien venía de prestar sus servicios en la ciudad; después entendió que la dinámica interna de la comunidad es esa; las mujeres no suelen ir solas a ninguna parte y, sobre todo, a una consulta médica. Además del hecho de que, en el ejido, tanto la familia como la propiedad son patriarcales; razón por la cual las mujeres chichuistecas de cierta forma, también lo son.

Los usos y costumbre indígena de los Altos de Chiapas funcionan de la siguiente manera; el concepto de noviazgo forma parte solo de las generaciones reciente y en las familias que tienen más apertura a que las y los jóvenes se conozcan antes de asumir un compromiso matrimonial. Sin embargo, el proceso de pedida de la novia continua vigente como un pacto entre varones en la mayoría de los grupos étnicos de la zona; el joven que desee pedir la mano de una mujer debe hacer visitas constantes a la familia de la chica, acompañado por sus padres; en el proceso solo los padres de familia de ambos hablan entre ellos.

En los encuentros la familia del joven debe contribuir con una dote de alimentos a la familia de la joven que consisten en pan, alcohol y carne para estos; si los alimentos son aceptados, los jefes de familia hablan entre sí, primero habla el padre del chico, contando cómo él decidió pedir a la mujer en cuestión en matrimonio y dará algunas razones de por qué su hijo está preparado para el matrimonio; después el padre de la chica tendrá su tiempo para hablar y de igual manera dará su opinión respecto a si su hija está o no lo suficientemente madura para el matrimonio. Se acostumbra hasta tres visitas para pactar el matrimonio entre los jóvenes.

Es normal que los padres de la novia pidan un pago en dinero por la hija; el cual dependerá de los atributos que esta tenga frente a los ojos del padre. Si una mujer ya sabe hacer tortillas, cocinar, trabajar en el campo y se desempeña bien en estas actividades su valor será alto; si el padre considera que ella no se desempeña bien en estas actividades pedirá un pago menor por ella y advertirá al novio de las pocas capacidades que su hija tiene para ser esposa; esta dote en dinero se usa como una retribución por los gastos que el padre pudo hacer por la manutención de la hija desde su nacimiento hasta su etapa adulta (ULLOA; MONTIEL; BAEZA, 2011; CHANDOMÍ,

2016); tomando en cuenta que la idea de adolescencia no existe en las comunidades indígenas y que una mujer, pasa de niña a mujer cuando esta comienzan a menstruar es normal que los matrimonios se efectúen a temprana edad.

Esta desvalorización de las mujeres indígenas se refleja hasta en el cobro que una partera puede llegar hacer por recibir a una niña o a un niño durante el parto. Antonia partera y mujer neorrural me comentó que ella maneja precios estandarizados y que cuando investigó sobre los costos de los partos en las comunidades indígenas se sorprendió cuando las parteras de la zona, quienes son mujeres ancianas; le comentaban que solían cobrar hasta doscientos pesos más por el parto de un varón que el de una niña.

Cuando una mujer es pedida en matrimonio, inmediatamente forma parte de la familia del esposo y pasa a vivir en la casa de los padres de este; perdiendo derechos frente a los vínculos familiares propios (CHAMDOMÍ, 2016; GUTIÉRREZ, 2016); claro que actualmente hay más apertura a la negociación entre la pareja para decir dónde y con quién vivir, pero esto sucede en casos aislados en los que las mujeres son más conscientes de sus derechos y libertades, y se sienten en la libertad de colocar sus demandas frente a sus parejas.

Mencioné en la introducción de este trabajo que tuve la oportunidad de ser madrina de fotos en una boda; la chica que se estaba casando en ese momento es un ejemplo de los cambios de pensamiento; ambos son hijos de familias propietarias de tiendas de abarrotes en el ejido; la familia de ella está establecida en la zona de propiedad y la de él en la zona del ejido. Al casarse, él le propuso ir a vivir con su familia como es costumbre, ella aceptó, no sin antes sentenciar “voy a probar, si me gusta me quedo y si no, no; porque si yo no soy feliz tú tampoco lo vas a ser”, esto es un ejemplo de los casos aislados en los que las mujeres indígenas se atreven a ejercer una opinión frente a sus parejas; claro está que la chica es evangélica e hija de uno de los propietarios de la tienda de abarrotes del ejido, familia en la que es reconocida por ser emprendedora.

Las tierras, por usos y costumbre, también están a nombre de los hombres del ejido, solo en casos aislados como el de las pocas mujeres viudas, estas son reconocidas como propietarias. Este, es otro de los aspectos en el que las mujeres neorurales marcan una diferencia pues al preguntar ¿a nombre de quién estaban las propiedades? Todos comentaron que, a nombre de la jefa de familia, así que de forma legal las granjas familiares y la comunidad intencional son de las mujeres.

Otra transgresión de género se da con la planeación y construcción de las casas para los proyectos neorrurales; de las cosas que más llamaron mi atención en el primer momento de acercamiento a las temáticas de permacultura y bioconstrucción era la defensa de algunas mujeres a sus propuestas de diseño para los espacios domésticos frente a sus parejas, argumentando que la visión de ellos no partía de una lógica distinta del uso de los espacios, que para ellas esto serían más funcionales desde su propuesta; sobresalían en sus demandas de diseño, espacios como la cocina o los baños. Si en las charlas sobre construcción con los compañeros que, de alguna manera, comparten la misma lógica de vida, una requiere de estrategias de diálogo y defensa de nuestra voz femenina; en contexto rurales la historia a veces no es tan diferente,

Pero eso desde antes. Por ejemplo, cuando estábamos haciendo el aula, de pronto venían.

— ¿No está el don?

— No, no está.

— Es que le quería decir que nos falta cemento

— ¿cuánto te falta?

Es que le iba decir a Don ...

— ¿Cuánto cemento te falta?

— 4 bultos

— ¿Cuánto cuesta cada bulto?

— Este pues tanto

Pero, así como qué decían ¿por qué estoy hablando de esto con ella? Les confrontaba mucho...

— Entonces de tantos bultos a tanto, ¿qué te parece que te dejo dinero y tú lo ves?

— Pues sí, sí estará bien para el don.

— ¿Quieres el cemento o no?

— Es que no se vaya luego a enojar el don

Y yo: ¿por qué se va enojar? Porque le construyas su casa. Ten el dinero, si cualquier cosa le dices que hablaste con la patrona, ¿qué?, ¿quién crees que manda en esta casa? Y se reía.

Haz de cuenta le daba el ride a alguien y yo iba manejando, se bajaban y decían "gracias Don" y yo les decía

— ¿Qué traes? Si la que te dio el ride soy yo

— Gracias Doña.

— Oye si la que manejó fui yo, la que paró fui yo. Yo te traje, yo te levanté por qué gracias Don (Mujer Neorrural, entrevista 7 de mayo de 2017).

Estás mujeres han tenido que ganarse su espacio de reconocimiento en la comunidad, y la aceptación de sus miembros en sus capacidades de participar y ayudar por igual en las dinámicas comunitarias, y por igual, me refiero tanto aquellas dinámicas comunitarias que son femeninas como las que no son destinadas a ellas,

Pero al principio era como muy gracioso. Na' más que ellos me vieran manejar les daba risa, que llegara yo de algún lado y que iba de pantalón, igual ya era motivo de risa. Que

llegara yo y le dijera yo “a ver tú fulano”, “oye te quería pedir un trabajo que no sé qué”. Igual ya era motivo de risa nerviosa, entonces luego pues, pasaba eso, que de pronto los hombres se daban cuenta de que podían hablar conmigo y hablar, ¿sabes?, resolver algo, tratar un tema. Entonces, ahí es donde la percepción era rara, de ¿qué será esto hombre, mujer o demonio?

Pero sí, igual cuando había fiestas. Las primeras fiestas que yo fui me metí así de

— ¿Qué pues?, ¿qué hace? Y todo mundo así de

— No nada, siéntese

— Pero qué no estamos haciendo tamales para la fiesta

— Sí, pero...

— Tú dile.

— No Tú

Y yo...

— ¿Qué pues? (Mujer, entrevista 7 de mayo de 2017).

Para del caso masculino la aceptación por parte de sus congéneres atraviesa, también, por la demostración de su capacidad para aprender las técnicas de trabajo que requiere el contexto rural; como lo son el trabajo de labranza; o el uso de herramientas de campo. En mi segunda visita al campo, José, el padre de familia de quienes me hospedaron se encontraba en temporada de trabajo; la seca había pegado con mayor fuerza que otros años y la bomba de agua que abastecía a la comunidad estaba descompuesta; a pesar de las múltiples reuniones que se hicieron en mi estadía de cinco meses el problema no se resolvió, razón por la que la familia decidió buscar una solución por su cuenta; aprovechando el pozo que tienen en el terreno. Bastaba hacer algunas instalaciones de cables, manguera y adquirir una bomba con la potencia necesaria para subir el agua hasta el tinaco que se encontraba en la entrada del terreno.

Yo ayudé en el proceso de instalación. El día que nos tocó colocar la manguera, uno de los albañiles del ejido estaba en el terreno, realizando trabajos de construcción en la casa; José que estaba dudoso de cómo desenredar la manguera para no causar daños en su estructura, volteó y me dijo: “estos son los momentos en que uno acepta su ignorancia, seguro el don me va ver con cara de << ¡güey! ¿cómo que no sabes hacer eso?>>, pero bueno”. Me dejó a cargo de la manguera, y fue a preguntarle al señor cómo hacer el trabajo de forma correcta.

Él también me narró que al principio cuando quería participar de las labores masculinas de trabajo comunitario, no querían dejarlo participar, por temor a que se lastimara y lo mandaban a estar con los ancianos, o con los jóvenes que estaban aprendiendo. Eso resultaba un poco penoso para él, pero con el tiempo, fue adquiriendo las destrezas necesarias con la herramienta, y el respeto de los otros para participar en igualdad circunstancia que los hombres adultos del ejido. Sin embargo, confiesa que, en su caso —un hombre que se encarga del cuidado del hogar y de sus

hijas— también ha tenido momentos en los que se siente visto como extraño, cuando llega a las reuniones comunitarias o a las fiestas sólo con sus hijas porque su esposa tenía guardia en la Cruz Roja o debió atender un parto.

Además, esta pareja en particular no tiene problemas con quebrar con lo establecido social y comunitariamente por ser hombre o mujer. José me narró que cuando vienen las fiestas del pueblo él sin ningún problema va a ayudar en los preparativos y se sienta en la mesa con las mujeres a cortar verdura y/o hacer tamales; como el señaló en una ocasión que Ana la hija mayor del matrimonio quería ir hacer tamales; por supuesto que sus padres no la dejaría ir sola al evento.

Ana estaba preocupada porque su mamá no estaría en casa ese día; a lo que José se ofreció a llevarla. Ella sorprendida preguntó a su padre, “¿A poco vas a ir? Tú no puedes hacer tamales”. Comentario al que José apunto “¿por qué no? Así como tú mamá ha logrado que la traten ni como hombre, ni como mujer. Yo también me he ganado el mío”.

Quebrar el paradigma de género es un trabajo que José y Antonia, pareja neorrural, han inculcado a sus tres hijas; que a su corta edad son bastante seguras y desenvueltas hablando y exigiendo sus necesidades, situación poco común entre las mujeres chichihuistecas criadas en el ejido.

Más allá del choque cultural que surge de la convivencia entre los/las ejidatarios y las/los neorurales la comunidad ha mostrado bastante apertura al asentamiento de éstos dentro del territorio; y su presencia ha permitido mayor apertura a las transgresiones entre lo permitido y lo prohibido en las normativas de género.

Cuando pregunté a uno de los pobladores cuáles eran los requisitos necesarios para permitir el asentamiento de foráneos, señaló que el requisito principal es la buena conducta.

Pues que tenga buena conducta, aquí siempre hemos recibido algún comprador de un terreno o alguien que quiera quedar a vivir, que tenga buena conducta, anteriormente siempre pedíamos la carta de buena conducta, ese es el único que tenga buena conducta, que se porte bien con la gente pues no hay ningún problema puede vivir el tiempo que quiera, nada más que sí tiene que estar de acuerdo con la comunidad con los usos y costumbres, por ejemplo, hay cooperaciones con trabajos, todo eso y que esté todo al corriente, sino pudiera se puede pedir un permiso o se puede pagar el día que no puedes asistir y ya, en las reuniones de la comunidad sí es obligatoria porque a veces hay puntos muy necesarios que la comunidad deben estar todos, en dado caso no pudiera con el permiso se vale también. Si no pide permiso sí hay una multa de 150 (Hombre Rural, Entrevista 2 de abril de 2018).

Ese señalamiento de buena conducta se extiende a los requisitos que las y los neorrurales ponen a sus visitantes y/o voluntarios/as que trabajan en las granjas; a quienes prohíben el uso de drogas y el consumo desmedido de alcohol; así como las conductas inapropiadas que puedan causar molestias a las y los chichihuistecos. En entrevista con una de las autoridades y hombre rural de la comunidad me comentó que no les gusta que las y los voluntarios anden solos por la zona. La mayoría de las y los neorrurales mantienen a sus voluntarios dentro de su propiedad, ocupados con las actividades que las granjas demandan y cuando estos salen a conocer el lugar lo hacen acompañados de alguno de ellos; quienes les cuenta la historia del pueblo y los presenta con los habitantes de la comunidad, que van encontrando por el camino, esto ayuda a generar una aceptación de visitas constantes al ejido; situación que se ha generado a partir de la llegada de las y los neorrurales al ejido.

#### 4.7 UN DÍA COTIDIANO CON UNA FAMILIA NEORRURAL

Son cerca de las 8 de la mañana, el ruido de la vida rural entra a través de las ventanas y la puerta de cuarto-bus que ha sido mi refugio en semanas. Unos metros más abajo del terreno; la pequeña Fernanda de tres años, hija menor de la familia ha despertado; José se levanta junto con ella. Ambos se dirigen a la cocina, él ofrece algo de fruta y avena a la pequeña; mientras coloca el agua para el café. Inicia una charla con la pequeña Fernanda y se dispone a juntar los restos de las frutas y las verduras acumuladas en el bol gigante de plástico que permaneció junto a la barra de la cocina la tarde y noche anterior. José mezcla los restos con un cereal de granos que él ha preparado como parte de sus aprendizajes criando aves de traspatio. La receta la sacó de un libro en inglés que ha escrito una mujer especializada en la crianza de aves de manera natural, para no depender de los alimentos industriales para animales, tan comunes en las granjas modernas del primer mundo.

Trigo, maíz molido, lentejas y arroz son mezclados en un bote de aproximadamente cinco kilos que alcanzarán para alimentar por tres días a los dos patos; seis gallinas y una puerca; los conejos recibirán parte de los restos de fruta y verdura que han quedado de la comida del día anterior; las hojas de papa y otros productos que dañan a los conejos son separados y enviados al plato de las aves. Los animales, saben que él se ha despertado: el gallo cantó desde la llegada de los primeros rayos de sol; los patos graznan libres cerca de la cocina y la puerca desde que vio el

primer movimiento en casa ha empezado gruñir con fuerza, como intentando recordar a quién prepara su comida, que ella está ahí esperando. Las gallinas están de fiesta en el gallinero, amontadas en la puerta de entrada; todos aguardan el momento para recibir comida y agua nueva.

Para cuando el alimento de los animales está listo Ana y María, las otras dos hijas del matrimonio, han despertado; padre e hijas juntos, se encargarán de dar de comer a los animales. Una hora después, Antonia se levanta saludando a todos en casa; la pequeña Fernanda se hará presente en la cocina contando alguna historia sobre lo que vio en el gallinero o en el patio; Antonia después de dar los buenos días amorosos a toda la familia preguntará si hay café; una taza grande de café será servida para ella.

Entre los pequeños sorbos de café, Antonia cuenta una historia del día anterior, alguna aventura en la Cruz Roja o una anécdota de las consultas; acompañado de aprendizajes sobre el cuidado y el acompañamiento a mujeres madres. Llegó la hora de preparar el desayuno; hoy Antonia está a cargo. Las niñas irán a la casa de la vecina por las tortillas que fueron encargadas un día antes. Doña Isabel ya las espera desde temprano; el ritual es siempre el mismo; las niñas llegan dando un buen día alegremente, mientras muestran que han traído su propia manta para las tortillas. Isabel una mujer de la tercera edad, con sus enormes trenzas y de gesto serio pero cálido; sale de algún lugar del espacio doméstico respondiendo a los buenos días eufóricos de la pequeña Fernanda, quien siempre consiguen arrancar un leve gesto de sonrisa de su rostro.

Con pequeños pasos, se acerca a ellas para tomar la manta, avisando que irá por las tortillas a la cocina, dirigiendo una mirada de pregunta para la mujer nueva que visita a la familia esa mañana. Minutos después, regresará con 15 pesos de tortillas hechas a mano con maíz producido por su familia; a los cuales cariñosamente siempre agrega una tortilla más para cada una de las pequeñas, las que entrega con un gesto de abuela cariñosa; Fernanda, Ana y María dan un gracias mientras hacen rollito su totilla para llevar su primer bocado del día a la boca.

En casa, si se cuenta con la visita de un voluntario, este será el encargado de picar la fruta y las verduras para el desayuno, sino Antonia repartirá labores domésticas como la buena líder y coordinadora que es. María y Ana siempre son llamadas a tender la cama y organizar el cuarto, mientras José lava los trastes acumulados de la tarde y la noche anterior. Si es el día de la “magia de Petra”, la joven rural que ayuda en las labores de limpieza de casa; los trastes serán dejados para otra ocasión y José junto con Antonia prepararán el desayuno; mientras conversan sobre los

pendientes del mes con las tinturas; los productos de belleza; los jabones y las compras de mayoreo de pañales y toallas de tela; que deben preparar para el nuevo stock del mes.

El desayuno siempre contiene huevo con alguna hoja verde o verdura de temporada, algo de fruta picada; café para los adultos y té para las niñas elaborado con algunas de las plantas del huerto; o jugo de frutas. Antes de cada alimento, se hará un pequeño ritual de agradecimiento que puede ser un canto o, tal vez, uno de los miembros de la familia decida decir algunas palabras o proponer una sesión de agradecimientos compartidos; esto hace que el día comience reconociendo la importancia del grupo familiar.

Después del desayuno, cada uno tiene una dinámica familiar encomendada, las niñas recibirán su sesión de estudio; dependiendo de la materia que toque repasar, será Antonia o José quien esté a cargo. Si Antonia necesita ir a la ciudad por cuestiones de trabajo; José quien se queda a cargo de la casa y de las niñas. Si es de esos días en los que Antonia se mantiene en casa, José aprovechará el día para trabajar en sus pendientes: hacer reparaciones domésticas; tal vez organizar una jornada de limpieza en el huerto; limpiar semillas de frijol; hacer almácigos de las plantas medicinales para vender o repartir por los jardines del terreno para no quedarse sin materia prima para las tinturas repartidas en las diferentes tiendas orgánicas de la ciudad de San Cristóbal y Cancún; si el calendario lo marca, un posible trabajo del día será la manutención de los baños secos; la cacaposta generada en ellos debe ser llevada a la zona del bosque para pasar por un segundo proceso de degradación y así formar parte de las riquezas del suelo del terreno.

Si no hay voluntarios, los trabajos de la tarde estarán centrados en la siembra de milpa; hacer canaletas para redirigir la caída de agua natural que se da por el terreno en temporadas de lluvia o quizás se reforzarán las mallas y puertas del gallinero. El trabajo de manutención de la granja es constante y los ciclos están marcados por las temporadas de lluvia y secas; los almácigos deben estar en retoños para antes de la temporada de lluvias poder ser trasplantados al suelo firme del terreno, la poda de árboles es también un trabajo de la temporada de secas; para cuando los manzanos y los duraznos están brotando; han caído las primeras lluvias y el invierno está próximo.

En un día normal, si Antonia se encuentra en casa, la entrada y salida de personas solicitando de sus servicios como paramédica y partera, es constante. En un día de consultas José asume el rol de cuidar de las niñas y preparar la comida. Usualmente se prepara algún tipo de grano (arroz, lentejas o frijoles) con verduras y tortillas hechas a mano y de beber habrá agua de frutas o agua pura; el café es una sobremesa básica en las tres comidas del día, y a veces, si Antonia lo



permite este será acompañado por pan regional. Antonia suele ser muy exigente con lo que se permite y no comer en casa, azúcares refinadas no son aceptadas en casa; harinas blancas y grasa están en la lista de lo no permitido por ella; pero usualmente en la versión de mantequilla y aceite de coco son “gustos” que se dan una o dos veces por mes. Los lácteos, como el queso y la leche, aunque son de las cosas que más disfruta comer la familia; evitan consumirlas en exceso pues saben que es difícil conseguir estos en una versión no agrotóxica y de producción local; la vez que más consumieron lácteos fue cuando José intentó criar cabras; pero de momento han desistido de ese proyecto pues los animales consumen mucho del tiempo de trabajo familiar de cuidado con las niñas y por ahora las tinturas y los productos naturales de belleza y cuidado, dan una buena entrada económica en casa y se complementa bastante bien con el trabajo de salud que Antonia realiza desde que decidió “mudar de vida”. Nadie imaginaría que detrás de su historia como partera reconocida en Chiapas; Antonia tiene dos licenciaturas una como pilota conseguido en una universidad norteamericana y otro a larga distancia como pedagoga por parte de una universidad pública en México; además de dos cursos profesionales como paramédica; un título de partera profesional y una especialidad en atención de partos en agua, y un sinfín de experiencias de aprendizaje.

La carne es consumida dos o tres veces en el mes; comprada con los vendedores que visitan la comunidad ofertando verduras, fruta y carne en camionetas pick up que entran dos o tres veces a la semana recorriendo la comunidad y las rancherías cercanas; aunque se prefiere comprar la carne que venden las personas del ejido; sin embargo, eso no es siempre, ya que la cría de animales en la comunidad suele ser para el autoconsumo. Solo en contadas ocasiones que exista un excedente de carne en la familia; los niños son enviados a las casas de las personas que pueden consumir la carne —usualmente las familias neorrurales y aquellas familias que cuentan con tiendas de abarrotes— para avisar que habrá pollo o puerco ese fin de semana.

El día transcurre tranquilo; por las tardes, las niñas acostumbran a jugar en el terreno de la granja. Juegan a coleccionar flores, con las que hacen pequeños ramos para adornar la casa, este es el juego preferido de María, quien acostumbra a hacer coronas, collares y pulseras con el pasto que se encuentra por el solar; los cuales cariñosamente da como regalo a Antonia y alguna voluntaria que esté presente en casa. En los días de sol trepar un árbol de aguacate es la mejor diversión; la morera por ser pequeña, permite a Fernanda, con apenas tres años de edad; comience a experimentar su agilidad corporal para trepar y cortar frutos. El juego preferido de las tardes

lluviosas es beber té; Ana y María reunirán algunas hojas comestibles del jardín; las cuales pedirán a José y Antonia colocar en agua caliente, mientras Fernanda corre por la casa avisando que es hora del té.

La actividad favorita de Ana, la hija mayor es la lectura y suele intercambiar libros con las otras dos niñas neorrurales que son de su edad; devora libros como una niña citadina de su edad devoraría la serie de moda del mes en Netflix; pero ella encuentra placer en las páginas con tintas que a veces ha leído más de tres veces. Sus padres siempre comentan que darle libros es como dejar pan casero a cargo de ella; saben que puede terminar un libro de 100 páginas en un solo día y olvidarse de sus deberes detrás de las historias de viaje y fantasías que encuentra en esas hojas. Es común encontrar por la casa libros abandonados en la mesa del comedor, en las camas o incluso en el patio; la lectura es una pasión que Antonia y José cultivan en sus hijas, la cual Ana; la ha adoptado a la perfección mientras que María y Fernanda con apenas 7 y 3 años encuentran diversión en compartir con las abejas del jardín o en observar las plantas y flores del patio mientras construyen historias juntas.

Los adultos aprovechan la tarde, justo en el horario de diversión de las niñas para trabajar adelantando mercancía para vender en San Cristóbal. Hacer tinturas, jabón, pomadas, pasta dental y conservas es una actividad constante en casa. En ella se involucra principalmente Erick, Carlota y si el voluntario del momento no está con pendientes para organizar las clases de partería o algún curso de la Cruz Roja, se involucra en las dinámicas que requieren más esfuerzo como son hacer jabón y pomadas.

Un día de diversión para la familia neorrural puede ser hacer una caminata por la comunidad, para visitar los ojos de agua y la zona de bosque; hacer un picnic u organizar una tarde de juegos de cartas; ver una película en familia o bordar, actividad que todas e incluido José disfrutan. A José le gusta bordar separadores de libros, mientras que Ana, María y Fernanda bordan pequeños tapetes de mesa, que en algún momento venderán; si alguno se atora en la práctica recurrirán a Antonia por ayuda.

Las noches y las tardes siempre están acompañadas de la lectura de una novela y un café; las charlas de horas, cargadas de anécdotas de viajes, recuerdos de infancia o de juventud son comunes cuando en la granja hay voluntarios. Acompañadas de un plato caliente de sopa caldosa, avena o panquecas con pasas y semillas.



## 5. LA VIDA ESTÁ EN EL CAMPO

Al preguntarles a las mujeres neorrurales su historia personal; sobresalieron sus recuerdos y cercanías al ámbito rural. Todas señalaron haber tenido un contacto previo con este; una infancia en algún “pueblito” de México; o vivir en la adultez en zonas periurbanas por trabajo. Incluso, en aquellas personas de origen extranjero; lo rural representa las raíces; los recuerdos de infancia; el espacio para el disfrute y la libertad,

Cuando era chica me encantaba, o sea al reflexionar no, sino que después sí te das cuenta que siempre fui atraída por el campo porque mis mejores vacaciones siempre eran ir a la granja de mis tíos con mis primas. Que ellos salieron de lo urbano igual y se fueron a tener unos borregos; unas cabras en el campo; a hacer queso y así fueron creciendo mis primas, entonces los veranos yo iba ahí, varios años seguido y me encantaba (Mujer Neorrural, Entrevista 27 de marzo de 2017).

Yo soy de un pueblito muy pequeñito cañero de Jalisco, que se llama el Refugio y está muy pegadito a un lugar que se llama Tala donde toda esa zona es una zona cañera, hay un ingenio azucarero y entonces pues mi pueblo era como un trapiche, o sea estaba conectado con el ingenio de acá, de Tala y en realidad este era una de las actividades más importantes del pueblito; era chiquitito porque anteriormente había sido una hacienda; después cuando creció pues, tuvo esta actividad, ya no era hacienda sino toda la gente tenía su pedacito y sembraba su caña y luego, ya la vendían al molino. Y ahí me crié, hasta como los ocho años, después nos fuimos a vivir a Ciudad Guzmán también en Jalisco y ahí; yo estuve hasta la secundaria, después para estudiar la preparatoria, que ahí no había, me fui a Guadalajara... (Mujer Neorrural, Entrevista 14 de febrero de 2017).

Para algunos, el contacto con las zonas rurales no sólo viene de sus experiencias familiares sino de sus procesos de profesionalización en los que tuvieron contacto con las historias campesinas y rurales del país. Eligiendo una vida cercana a la naturaleza desde edades muy tempranas; primero como parte de sus hobbies; después como una elección de participación profesional y política de lado de las clases explotadas en el país,

Pero me fui por el lado de antropología; estudié antropología en la Escuela Nacional de Antropología, la ENAH, eso me hizo como es natural dentro de la carrera, me hizo acercarme no tanto a las raíces de la ciudad, sino hacia las raíces del campo y de la tierra. Pues un poco yo creo que también por el hecho de ser de madre extranjera ¿quién soy yo? ¿qué significa ser hija de tal o cual? Y tener raíces aquí y allá; y entender comprender cómo se forma el ser humano a partir de sus raíces culturales.

Por el otro lado mi papá se fue a Rusia porque quería saber mucho; también, de su propia raíz rusa, de mi abuelo. Mi abuelo se casó con una mexicana tabasqueña, entonces también le daba mucho por saber sus raíces Tabasqueñas. Todo eso de conocer de dónde viene todo; también me hace irme fuera de la ciudad y acercarme a las raíces de mi abuela a la mexicana. Fui a Tabasco muchas veces y conocí a mi familia tabasqueña, y las historias

de los abuelos; sobre todo que son abuelos revolucionarios porque todos ellos vivieron la revolución rusa y la revolución mexicana y todo este proceso de México de su conformación a partir de la revolución, era muy fuerte en mi casa, todas las películas de mi papá hablan sobre los contextos sociales y culturales; de las crisis políticas; de las filosofías que imprimen; del partido socialista del partido comunista, muy hacia la izquierda pues, en términos políticos; y bueno, eso me hace acercarme al campo, definitivamente (Mujer Neorrural, Entrevista 11 de febrero de 2017).

Lo rural es parte de la vida de estas mujeres, la cercanía a este contexto está permeada por sus emociones que tocan la añoranza: el recuerdo de infancia y juventud; sin embargo, las razones que pueden llevar a la persona adulta a plantearse una forma de vida rural como opción de subsistencia cotidiana es más un ejercicio de reflexividad frente a una situación de adversidad; en la que los procesos de crisis marcan un antes y un después en sus historias personales y de elección de vida neorrural.

## 5.1 TODO INICIA CON UNA CRISIS

En el segundo capítulo de esta tesis señalé que la actual crisis del sistema capitalista y sus múltiples dimensiones nos llevan a reflexionar sobre ¿qué estamos haciendo para y por la vida? Pues bien, la migración inversa de estas mujeres y sus familias deviene de una experiencia de crisis del sistema y de ellas frente al sistema; que movió la búsqueda de utopías de vida.

Como parte del proceso de análisis de sus narrativas encontré tres tipos de vivencia de crisis: *Ambiental*, *Político-social* y *de Profesionalización*; por supuesto que estas pueden presentarse en conjunto, sin embargo, al trabajarse con procesos subjetivos, en la reconstrucción de su historia neorrural ellos/ellas dieron más peso a una de estas, como la principal para buscar una vida neorrural.

En primer lugar, tenemos la vivencia de *la crisis climática*. La situación de vulnerabilidad climática a la que nos enfrentamos todos desata posibilidades múltiples de reacción-acción frente a una catástrofe natural. La narrativa que se presentará más adelante pertenece a una de las parejas neorrurales con seis años de vivir en el ejido. Su llegada a Chichihuistán devino de un proceso largo de búsqueda de espacios y proyectos para salirse de la gran urbe hotelera que es Cancún, en la que su vida; aunque no era mala en términos de acceso a recursos económicos y de vivienda; comparada con la de centenares de migrantes indígenas que llegan a esta ciudad para emplearse en las labores de construcción y en el área de servicios en la zona hotelera. Mantenerla, implicaba para

ellos un desgaste físico y emocional. Siendo padres de una niña, de apenas dos años; tenían que recurrir constantemente a la ayuda de la madre de esta para cuidarla o bien a los servicios de guardería que mantenían a la menor por más de seis horas en una escuela; mientras ellos trabajaban. Él como recepcionista de unos de los hoteles de cinco estrellas en Cancún y ellas dando más de 40 horas de clases como profesora de idiomas en una escuela privada.

Poco era el tiempo que les quedaba para verse y tener vida familiar; además de como ellos señalaron en entrevista por más que aumentaban sus horas de trabajo y escalaban en el mundo laboral no conseguían mantener los estándares de vida de la clase media alta en Cancún; vivían en uno de los barrios más seguros y su casa era la más pequeña y de una planta. Por ese entonces, ya Antonia se cuestionaba si ese era el tipo de vida que deseaba continuar; para ella uno de sus primeros actos de rebeldía consciente frente al sistema de consumo ciudadano fue parir en casa y tener un parto en agua; aun con los comentarios en contra que la decisión le trajo, se aferró a su propuesta de parto humanizado y encontró ahí un camino para desarrollarse, tiempo después como partera y paramédica.

La vivencia de ella y su esposo con el huracán Wilman en el 2005 en Cancún reafirmaron las críticas que ambos habían comenzado a hacer a la vida en las ciudades; y concretó sus deseos de mudanza. Haciendo del riesgo un desatador del cambio:

— Corría el año de 2005, 2006. 2007 empezamos ya a plantear sobre la mesa, de salir. Estábamos en campo, pero era muy reciente muchas cosas que sucedieron en Cancún en años anteriores que nos movieron el tapete mucho, en muchos sentidos; uno fue el huracán Wilma y todo lo que causó en un polo turístico y super cubierto económicamente, y ¡vamos! Prioritario para el país. Y ver que eso es irreal, las masas no son... nunca responden a eso y *empezamos a pensar sobre la fragilidad de la ciudad*, sobre todo por el lado social. Y lo otro fue, una contingencia de salud el H1N1 que a Cancún le pegó. Fueron dos cosas más o menos cercanas una a la otra que Cancún se estaba levantando de una, cuando sucedió la otra y que vimos; que estaba en una situación, como que fue detonante para que en Cancún se empezara a dar una serie de cambios sociales.

— ¿qué es lo que dices del H1N1? Qué bajo el turismo.

— Sí, bajo el turismo, pasó Wilma arrasó con el turismo. 2005, pasó este Wilma planchó y no fue tan fácil como se pensaba el levantar Cancún; de la noche a la mañana hubo mucha contratación de obreros; sobre todo en construcción. Trabajábamos en hotelería, el hotel de él de la noche a la mañana; él pasó de ser recepcionista a ser albañil, Jardinero, ¿verdad?

— De todo, yo me hacía cargo de una cuadrilla.

— Porque a su hotel el huracán le arrancó los cimientos, entonces hubo partes que incluso las tuvieron que tirar y volver hacer, un auditorio, un salón de eventos. Hubo muchas cosas.

— Y yo trabajaba en la universidad, fue desde palear arena desde las albercas, de las habitaciones. Las habitaciones que estaban así, más cerca del mar y en la segunda fila, que el mar había entrado en las habitaciones y estaba lleno de arena y vidrio y cuanto te puedas imaginar, animales [...]

Yo me acuerdo que cuando empezaron las clases, los muchachos así. Había mucho estrés pos-traumático todo mundo así de: hola ¿cómo estás?, ¿cómo te fue en el huracán?, durante meses todos nos quedamos hablando del huracán; como todo un año.

Y yo me acuerdo de esa vez, que llegué y de pronto vi a todos los estudiantes con sus caritas, así como que quien está esperando a que les digas algo; a que les digas que todo va estar bien para creerte y me acuerdo que en ese momento; ni siquiera tenía un discurso de “todo va estar bien” porque, ni yo estaba convencida de “todo iba estar bien”. Entonces me quedé un rato, así como “¡ah! Bueno para empezar necesitamos un pizarrón”; entonces vamos todos a ir al manglar porque ahí veo uno. Me fui con mis estudiantes a sacar ahí un pizarrón del manglar lo pusimos en dos sillas y estaba todo así, pues doblado y ahí empezamos clases y ya les dije ahí alguna cosa de “bueno, ni modo. Vamos a echar pa’ lante”. [...]. Pero todo esto que pasó aparte de lo traumático y lo impresionante de esto; *afortunadamente yo no me quedé sin trabajo, y él no se quedó sin trabajo porque la aseguradora de hotel los cubrió a todos, pero hubo mucha gente que sí se quedó sin trabajo, entonces el punto ahí es que nosotros vimos que era un lugar muy vulnerable donde dependes del turismo; donde no se produce nada. Toda la comida viene de fuera, sin aeropuerto y sin vialidades, te puedes morir de hambre en una semana.*

Cómo esta pareja neorrural señala, corporizar la sensación de riesgo teniendo a cargo de ellos la vida de su hija, y en el caso de ella asumir su papel de mujer adulta frente a sus alumnos; encaminó una reflexión profunda sobre la importancia de vivir en espacios que frente al riesgo permitan confrontar la vulnerabilidad propia y la grupal de formas más sanas; no desde el vandalismo y la competencia como se reaccionó en Cancún frente al desastre ocasionado por el huracán,

— Y además vimos como ante el desastre, cómo reaccionan las masas, porque ¡claro! Al principio todo mundo en su casa, así bien paniqueados, a los dos días el vandalismo a todo lo que da.

Toda la gente con mucha lana que logró salir a tiempo, pues dejó sus casas vacías y cuando regresó, no había nada, había gente en pick up...

— Así como mi camioneta verde, recorriendo las zonas chidas para entrar a las casas a desvalijar. Rompieron todas las plazas para entrar y sacar todo; la zona hotelera, joyerías. Desde un Oxxo que quedaba nada, hasta joyería.

Además, todo esto fue una consecuencia, además, una cosa es lo que le pasa al individuo que tenía la vida, relativamente resuelta. Los dos corrimos con suerte por eso, la universidad, se trataba de restablecer actividades.

— Y en mi caso porque gracias a lo que quieras; los dueños de la cadena tenían asegurada la nómina, con seguro; entonces ellos no tenían que poner un peso para mantener a la gente, pero encontraron ahí la oportunidad de empezar a rehabilitar, por lo menos limpiar toda la zona con su propia gente antes de tener que invertir un peso en levantar los hoteles, pero no fue el caso del resto o sea mucha gente se quedó sin trabajo un año; año y medio, sin aviso, sin finiquito; nada, nada.

Pues, fue fuerte a eso súmale que toda la inversión del país se va a revivir Cancún que es la entrada número uno de divisas, entonces se contrató, mucha gente de fuera de Quintana Roo. Hubo mucha gente, sobre todo, de Tabasco, de Chiapas, de Campeche, de Oaxaca son los estados de dónde sacaron mano de obra, albañiles y demás, y que lo levantaron. Entonces, esa gente que además les pagaron bien se quedan en Quintana Roo a buscar trabajo, cuando [la ciudad] se empieza a reestablecer y abrir los puestos nuevos y demás. La gente empieza a buscar cómo sobrevivir; digo Cancún siempre tuvo el problema de la droga como un punto, toda esta gente se empieza a meter al crimen organizado a muchas

cosas; en el peor de los casos a asaltar. Hubo un alza de crimen en todos los niveles, muy gruesa. Algo que en Cancún existía, pero no era así (Pareja Hetero Neorrural; entrevista 7 de mayo de 2017).

Frente a esa experiencia de vulnerabilidad por causas climáticas; la reflexión que marcó la mudanza de vida de Antonia fue el sentir que era inútil en contextos de riesgo; el cuestionamiento sobre su profesionalización como pilota y profesora de inglés parecía poco práctico, cuando el contexto de riesgo demandaba otro tipo de aprendizajes. A partir de esa experiencia ella comenzó a interesarse por el área de la salud, la cual ejerce actualmente y en la que muestra grande pasión. De esta experiencia también le devino una reflexión profunda sobre la vulnerabilidad en la adquisición de servicios básico como la alimentación, pasar por un proceso así, siendo madre de una niña de dos años y no poder conseguir comida y agua, le hizo meditar sobre qué tan autónoma ella podría ser en la ciudad y si sus conocimientos profesionales adquiridos a lo largo de años le servían de algo en un contexto de desastres ambiental.

He señalado en capítulos anteriores que el modelo global de desarrollo atrae consigo el incremento de situaciones de violencia como son los casos de los enfrentamientos armados en zonas de conflicto en el norte del país; y la que se genera avalada por el estado, cuando responde con represión a los procesos de organización para la defensa del territorio. Desatando una *crisis política-social*, la cual se vivencia por las y los neorrurales como un llamado al cambio de paradigmas sobre la vida; ejemplo de esto fueron dos de los casos de Sara y Roberta, mujeres neorrurales que viven en una de las comunidades intencionales.

La primera narra tener una experiencia temprana con ideales de izquierda y prácticas ecologistas; a la que después se suman sus años de militancia en movimientos campesinos en México, y fue precisamente desde esta experiencia de militancia y vivir la violencia de estado en carne propia las que desencadenaron en ella, la necesidad de vivir una vida más tranquila en la que pudiera materializar en sus hacer y ser diarios sus ideales revolucionarios, sin el costo de vidas y libertad que tuvo su militancia en tiempos pasados.

Yo lo veo todo como un gran recorrido, pero en mi imaginario, si tú quieres, desde los 10 años, siempre mi sueño era salirme de la ciudad. Ir a Veracruz a Tabasco, fui montañista como por tres años, salía todos los fines de semana, subía montañas. Ya con la antropología fue que vete para Nayarit, que vete para Jalisco. *Yo creo que mi proceso en particular para salirme de la ciudad, comenzó desde antes y ya las circunstancias históricas, políticas y sociales eran el pretexto para agarrar mi camino*; y vivir en una comunidad zapoteca, en esa de Unión Hidalgo que, aunque es una comunidad enorme porque son 15mil habitantes, pero su vida es muy comunitaria; muy rural; muy del campo



y del mar. Estuve muy cerca de los alimentos campesinos. Y también, desde muy pequeña toda la cuestión ecológica ese es mi fuerte digamos; el de él [su ex-esposo y padre de sus dos hijos], era el fuerte de los derechos indígenas y para mí; mi gran fuerte es acercarme a la tierra.

No viene de mis papás; de mis papás viene en el sentido crítico de que es un sistema enajenante que no ve por el pueblo y un gobierno corrupto y el pueblo proletario y demás; la idea de colectivo; de lo social; de lo comunal, si puede que haya venido de mi familia. *De la antropología, acercarme a los pueblos que son comunitarios*; pero el de la tierra, yo sí creo que fue mi proceso personal acercarme a la naturaleza; caminar las montañas y pues, nunca tomé Coca-Cola; nunca he tomado Coca-Cola y McDonald me parecía aberrante. Y la ciudad, fui muy consciente de la ciudad en términos de su destrucción desde muy jovencita. Ya en antropología, por ejemplo, yo a esto me dediqué, fíjate; envasaba agua, iba a envasar agua al manantial de Peña Pobre y vendía agua; les decía [a mis compañeros de la universidad] “en lugar de comprar agua, yo se las envaso”. Luego en los salones de antropología puse cajas y dije “en lugar de hacer churritos la hoja, por favor déjenme la hoja aquí”; hacía yo libretas de papel reciclado y las vendía a tres pesos. Eso hacía; eso me entusiasmaba y durante mucho, mucho tiempo en la ENAH, todos los reventones y las fiestas que no dejaban introducir envases de vidrio; las latas en la ENAH y en la UNAM cada vez que había fiesta, había latas por todos lados. Me colocaba unos super zapatos y ¡plas!, ¡plas!, con mi costal y llenaba bolsas y bolsas de latas. Enfrente de la ENAH hay un centro de acopio de materiales para reciclar y ahí los vendía. Entonces yo me di cuenta que todo era desperdicio; todo es plástico todo es destrucción; todo es basura, consumismo. Desde muy chava me prendí en esa onda y mientras estábamos haciendo los proyectos comunitarios, yo hablaba de separar la basura, de hacer las compostas y te digo yo ya andaba con ese rollo y es lo que hago hasta la fecha.

Era de forma autodidacta y de forma instruida también, porque ya en istmo evidentemente ver los agroquímicos y las enfermedades causadas por lo agroquímicos y la organización con la que trabajábamos que se llamaba Comité Promotor para la Investigación para el Desarrollo Rural tenía un apartado muy fuerte que era el grupo Anabejas que se dedicaba a promover la agricultura orgánica. Entonces, por supuesto que ellos nos daban capacitación y nos daban mucha idea y nada más acercarse desde una perspectiva antropológica que es muy histórica a la siembra del maíz y saber que el maíz es en su asociación con el frijol y con la calabaza le dan a la tierra los nutrientes para crecerlo bien, decías pues no necesitas al agroquímico, finalmente el agroquímico está destruyendo la fertilidad del suelo. Solamente salirse de la ciudad y acercarse al campo te viene, te recuerda; la naturaleza te recuerda lo maravillosa que es, que no requiere de los químicos y por supuesto que uno se vuelve muy avisado; si nosotros estábamos promoviendo una agricultura orgánica y veíamos que Sedesol y Procampo llegaban con los Paquetes Tecnológicos pues veíamos como claramente estaban enajenando a los pueblos y lo siguen haciendo con la agricultura industrial y química. El camino se dio naturalmente y después tomé cursos; hice un diplomado en Desarrollo Rural con el Colegio de Posgraduados de Chapingo cómo hacer economías locales. Los zapotecos tienen un mercado local, el más fuerte —yo creo que de todos los pueblos— mercado vivo, en el sentido de que lo que producen, lo venden en su propio mercado e invierten otra vez en su producción no es este producto que se va y quién sabe dónde estaba, sino que es una economía local.

Trabajé un año en el ayuntamiento de Juchitán en la Comisión de Ecología. Ese año me dediqué a hacer un programa de separación de basura en las escuelas y me fui a las escuelas, pero era con los maestros, los padres de familia y con los niños; no era nada más un sector; no puedo decir que me dedicaba a un sector en particular; aunque el sector de los niños era el que más me gustaba (Mujer Neorrural, entrevista, 11 de febrero de 2017).

Por su parte Roberta, decidió salir de la ciudad después de vivir en el norte del país en una zona periurbana en la que debido a la ola de violencias exacerbada por la guerra contra el

narcotráfico<sup>76</sup>; resultaba imposible mantener una vida tranquila. Con una formación como Química Farmacobióloga y una historia en el conservatorio como Monja; esta última le permitió tener contacto con comunidades indígenas. Llegó primero al norte del país después de formarse como capacitadora en una técnica corporal llamada Río Abierto<sup>77</sup>; instalándose a las afueras de la ciudad, ahí comenzó sus primeras prácticas agrícolas intentando sembrar su propia comida; pero la carga de trabajo tampoco le permitió mantener esa actividad de forma constante, sin embargo sí le ayudó a incorporar el valor de consumir lo que se produce localmente y del arduo trabajo que realizan los hombres y las mujeres del campo para sembrar y cosechar alimentos.

Un poquito antes de salir de monja, yo empecé con el trabajo corporal. ¿Habrá sido los 90? Sí, y luego, ya saliendo me hice el entrenamiento con un maestro, el entrenamiento en bioenergética y a la vez hacíamos este trabajo al principio todavía muy ligado a la iglesia. Una iglesia pues así más progresista que quería otras cosas con este equipo y luego pues así, ya no... ya seguí; Seguí en Guadalajara otro rato y después me invitaron a trabajar; sí viajaba mucho para trabajar salía a dar algunos cursos y así y después me invitaron a trabajar a Torreón, ya ahí en Torreón el trabajo que ya hacía en ese momento, que digamos estaba más madurado, más así... y que era del tipo psico-corporal; este por la experiencia que ya había tenido de monja y también mi propia inquietud espiritual estaba más integrado con este trabajo del cuerpo; de algo que te llevara más a otro nivel y había un grupo de gente —las que me invitaron— muy inquieta; muy inquieta de buscar otras cosas; otras maneras como de sus vidas, de sus situaciones críticas pero intentar salir de otras maneras ¿no? Y como me... yo fui por un fin de semana, después me invitaron otra vez y luego me pedían que me quedara más tiempo para trabajar; total que ahí me fui quedando más tiempo y regresaba a Guadalajara, pero cuando me di cuenta que pasaba tres semanas allá y una semana en Guadalajara dije "ya vivo acá ¿para qué?" *y fui a buscar un espacio en el campo para vivir ahí, en el campo*. Este en un ejido, pero muy cerca de la ciudad, pero en un ejido; en ese momento estaba sola, pensé, dije: bueno ahora puedo levantar cuatro paredes de adobe y vivir en un cuarto, pero estar acá, pues está bien ¿no sé cuánto tiempo voy a estar aquí? *En cuanto termine mi trabajo, pero si voy a estar, quiero estar fuera de la ciudad y fue la primera vez que me fui fuera de la ciudad, pero solamente estar fuera. Intenté un poco cultivar, pero realmente era mucha la demanda del trabajo y no podía hacer más que lo que hacía*.

Al principio salía, pero después dije bueno, si mi trabajo vale, sirve para la gente; la gente tiene que venir aquí yo no tengo que estar saliendo. Entonces, hice un espacio ahí para recibir las personas y trabajar con las personas, y todas menos una persona vino. Entonces ya empecé a recibir las personas y trabajar ahí. En torreón me quedé casi 19, 18 años me fui por un mes y ya ahí sí. Lo que pasa que ahí también se desarrolló Río Abierto después de como en el 2001 conocí; fui a un verano, dos meses intensivos, pero era más como una inquietud personal no era laboral y era una necesidad personal fui a, cómo se llama Buenos Aires y la persona que me acompañaba me lo sugirió y yo fui. (...)

<sup>76</sup> Comenzó el 11 de diciembre de 2006, cuando el gobierno federal a cargo de Felipe Calderón anunció un operativo contra el crimen organizado en el estado de Michoacán; en dicha estrategia gubernamental se privilegió el uso de las fuerzas armadas: Policía Federal, Ejército y La Marina. y el 30 de enero de 2019 Andrés Manuel López Obrador anunció el fin de esta guerra.

<sup>77</sup> Véase glosario, p.156.

La ola de violencia desatada en el norte del país, la llevó a dejar su casa y la escuela que había comenzado en una zona periurbana de Torreón al norte país y llegar a San Cristóbal con el mismo proceso de enseñanza de la técnica corporal de Río Abierto; después de un año viviendo en San Cristóbal comenzó la búsqueda de terreno para vivir; para ese entonces, había decidido que no quería morar en una ciudad, sino a las afueras; en un espacio que le permitiera tener una vida más sustentable y tierra para producir sus alimentos; además del poder involucrarse directamente con la construcción de su casa.

*Justamente de Torreón me vengo para acá, sí. Pues yo tenía allá una vida muy, la verdad que yo estaba muy contenta bien, en paz, contenta con todo un universo de vida ahí ¿no? Y en ese momento es que se viene toda la situación violenta de Torreón, ¿sabes que Torreón llegó a ser una de las ciudades más violentas del mundo? Porque las clasifican no sé cuáles son sus maneras, pero fue horrible, horrible, fue espantoso; y luego como este todos los organismos que en ese momento eran como de vanguardia sociales, de derechos humanos todos; que eran los que se suponen que en ciertas circunstancias hacían cosas, digamos en bien de defensa o lo que fuera. Todo mundo estábamos paniqueados; era una situación muy, pues nunca o sea Torreón era una ciudad tranquila entonces todo eso fue como algo que nos movió la vida a todos. Algunos de una forma y otros de otra, y a mí; una maestra mía me había dicho alguna vez que había una comunidad en Portugal que trabajaban, que era una comunidad de paz y trabajaban con la paz. Cuando vi que no había ninguna, nada o sea por dónde te puedas salir, o sea cómo se trabaja eso cuando hay tanta gente ya con tanta impunidad ¿no? o sea no había manera de que se hiciera justicia de algún tipo; ni nadie a quién acudir, era muy duro, muy duro. Entonces que dije ¿cómo hacen la paz otros lugares? o sea cómo uno, cómo estás gentes trabajan por la paz, o sea, porque aquí lo que se necesita es paz (Mujer Neorrural, entrevista, 14 de febrero de 2017).*

Tanto Sara como Roberta tiene en sus narrativas momentos de quiebre en su seguridad personal y profesional desatada por la violencia; la primera historia está marcada por la violencia del estado hacia los activistas que se oponen a la privatización de territorios indígenas; y la segunda con la violencia desatada con la fuerza que el narcotráfico ha tomado en el país; tras la ausencia de un estado que brinde seguridad en todos los sentidos. Cada una en su momento, deciden abandonar sus antiguos procesos y comenzar una vida neorrural, con el objetivo de construir paz para ellas y la comunidad en la que decidieron asentarse y a partir de ahí, poder expandir su modelo de vida y respeto a otras comunidades y colectivo de personas.

La profesionalización también ejerce un papel importante en la adquisición de un pensamiento crítico frente al sistema productivo, y como consecuencia de ello; se da una búsqueda de otras opciones de vida; en la que el trabajo remunerado se convierte en un espacio para la reflexión de los conocimientos para la vida. Así, la tercera crisis que tiene peso en la búsqueda de una vida neorrural es *la crisis de profesionalización*.

La narrativa retomada, para ejemplificar esta crisis es la de Ramiro un hombre de neorrural de poco más de 30 años y padre de tres hijos. Ramiro tiene una vida familiar holgada en sentido económico; su padre de origen alemán es dueño de una de las mayores fábricas de velas a nivel mundial; eso le permitió a él como hijo mayor del matrimonio viajar por el mundo desde muy corta edad. De los lugares donde vivió, el que más marcó su cambio de visión sobre el trabajo y las ganancias, fue pasar una temporada en China apoyando en una de las fábricas de su padre. A partir de ese momento, él comenzó a sentirse incómodo con el hecho de saber que por herencia; sería parte de la explotación de personas y de la contaminación que la industria global genera; la necesidad de encontrar otros paradigmas de vida lo llevó a viajar por Latinoamérica junto a su esposa, visitando espacios donde se fomentara la permacultura, la agroecología y la bioconstrucción. Fue también a partir del embarazo de esta pareja que el deseo de él por buscar otra forma de vida se incrementó; por lo que podemos decir que también hay en el fondo un ejercicio por visibilizar la importancia del cuidado y la crianza paterna de su parte.

No sé, fue un viaje un poquito difícil porque mis papás tienen la empresa y yo soy el primero de la familia; y tenían todos, muchos sueños al entorno de mi persona con la empresa. Ellos producen velas, muy tradicionales; 170 años está en la familia la empresa; algo importante, pero como yo vivía en China un buen rato. Me di cuenta de qué es este trabajo, de estar en una empresa que produce algo; vi las condiciones cómo la gente trabaja y di cuenta de que allá, al estar a cargo de una producción no estás haciendo algo bien en muchos casos, especialmente si trabajas en China; hay mucha supresión, ganan casi nada y trabajan casi todo el día y con cosas químicas que son muy; como la gente sabe que causan cáncer. También viajé mucho con mi papá para ver los proveedores y sí, pero en este tiempo no me di cuenta de eso; en ese tiempo yo todavía no andaba muy convencido de mi idea. *Sólo unos seis años más tarde cuando estaba estudiando todavía; me llegó más y más la realización de “yo no quiero estar lejos de mi familia, siempre chambeando y no quiero hacer cosas malas para que yo tenga mucho” pero fue para mí una crisis muy grande porque no sabía ¿cuál sería la solución? Así como un hoyo negro grande todos mis valores de un día a otro se... toda la cosa que a mí me dio valor antes, de repente no había nada*, pero encontré varios sitios e historias en internet sobre sistemas que son más vivos; no como este sistema en el cual sólo produces dinero y lo demás no te importa, la cosa más fuerte fue un video que vi ¿no sé si conoces? Twenty Talk, una plataforma en el internet en el cual la gente habla por 20 minutos sobre un tema; siempre muy bien hecho; en el cual había un chef que platicó cómo se enamoró del pescado y él fue a buscar buen pescado; y encontró todas las dificultades alrededor del pescado. Encontró un lugar en el sur de España que al final de las cuentas; él tenía un espacio, un terreno grande que era húmedo antes, pero sacaron toda el agua para poner vacas; él regresó el agua y puso sus pescados. Él estaba dando valor a su trabajo no a través de la cantidad de pescado sino más bien a la cantidad de los flamings. El color de los flamings que llegan cada año para comer el pescado y él dice que cuando hay muchos, él está muy feliz porque hacen cosas buenas a el sistema y su pescado se hace mejor; él no puede sacar más cantidades. *Ahí me di cuenta, yo quiero hacer cosas como crear sistemas vivos, del cual yo puedo vivir; que me dan el dinero que necesito para sobrevivir; la comida que necesito. Más es la búsqueda por la belleza de la naturaleza, de la vida ¿no? así queremos hacer sistemas bellos* (Hombre Neorrural, entrevista, 1 de marzo de 2017).

Como observamos en las narrativas; pese a retomarlas como ejemplo para remarcar un tipo de crisis, podemos visualizar en ellas los otros tipos. Lo que nos permite decir que la crisis principal que desata la búsqueda de otras formas de ser y estar en el mundo, es la *crisis de vida*. Cuando los espacios que consideramos seguros e idóneos para desarrollarnos como humanos reproductores, no permiten esto último, vamos en búsqueda de nuevos paradigmas de vida; y uno de ellos puede ser el de la neorruralidad. Como lo ejemplifica la siguiente cita de entrevista realizada a José y Antonia pareja neorrural, cuando les pedí narrarme ¿qué los llevó a elegir lo rural como forma de vida? En su narrativa remarcaban tanto los costos emocionales, como los económicos de sostener una vida de ciudad,

Volviendo al punto también nosotros teníamos un estilo de vida muy diferente, éramos “gente bien”<sup>78</sup>. Y nos costaba mucho trabajo mantener ese estilo de vida. Entonces, más o menos por esos años, trabajábamos un montón veíamos poquito a la niña; más bien, nos veíamos poco nosotros porque nos acomodamos para que la niña siempre estuviera con alguien. Con él, mi mamá y yo. Pero el punto es, que nos costaba mucho trabajo sostener esa vida; trabajábamos muchísimo y luego nos empezamos a endrogar, o sea, a endeudar. Llegó un punto en el que dijimos vamos a buscar una solución viable para resolver nuestras vidas, porque esto no está funcionando y entre las soluciones que nos vinieron a la mente fue vender todo lo que teníamos y mudarnos a un lugar a donde la vida fuera más barata y pudiéramos vivir de nuestros ahorros. Y replantearnos ¿qué íbamos hacer? si poníamos un negocio. De las primeras ideas era comprar, así, dos locales; rentar uno; luego comprar un terrenito, construir dos locales, rentar uno y el otro (Mujer, 7 de mayo de 2017).

Un aspecto importante a resaltar en estas narrativas neorrurales es el hecho de que llegar a la idea de migrar de la ciudad al campo adoptando una vida de reducción del consumo industrial y sustentabilidad, no fue un camino directo en sus búsquedas; la mudanza vino tras otras experiencias de prácticas de resistencia en la ciudad; como las prácticas agroecológicas en espacios urbanos; la reducción del consumo de productos venidos del supermercado a través del consumo en mercado orgánicos y/o con productores locales, información en la que las redes sociales tienen un valor importante como espacios para acceder a conocimientos disidentes, como pudimos observar en la narrativa de Ramiro. Además de que todos ellos de alguna forma rescataron su experiencia viviendo en la Ciudad de San Cristóbal como un espacio en el que tuvieron un acercamiento mayor a espacios de vida alternativa, sea esta a través de la salud, la cocina, la educación o las artes.

---

<sup>78</sup> Termino que hace referencia a un estatus de vida de clase media-alta a alta.

Las tres parejas hetero entrevistadas para esta investigación señalaron que el parto humanizado fue una elección hecha a partir de sus cuestionamientos a los discursos hegemónicos de salud y crianza infantil, para las mujeres de estas familias el parto humanizado fue un parte aguas en su toma de consciencia individual y de mudanza de vida.

Además de que estos hombres y mujeres parte de experiencias como “mochileras y mochileros” por el país y el mundo; haciendo de sus viajes búsquedas de experiencias contra sistémicas; visitando proyectos de granjas agroecológicas y de permacultura en otras partes de país y el mundo, de las cuales pudiesen nutrirse y vivenciar la vida no citadina para después definir sus propios proyectos neorrurales. Así que, podemos decir que la salida de la ciudad se dio de forma pausada y planificada.

Dentro de los aspectos centrales encontrados, los cuales impulsaron la migración de la ciudad al campo por parte de las y los neorrurales se encuentran: la dificultad para llevar a cabo las dinámicas de cuidado que demandan la vida doméstica y familiar; el deseo de alcanzar una sustentabilidad alimentar y a largo plazo una autonomía de la misma; esto está ligado las posibilidad que vivir en zonas rurales abre para la construcción de espacios domésticos sustentables con: captación de agua de lluvia; usos de calentadores solares e instalación de baños secos, los cuales en las ciudades requerirían de llevar a cabo gestiones mayores de adquisición de permisos, que a veces las leyes de urbanización no permiten realizar por completo.

*Dificultades para llevar a cabo las dinámicas de cuidado.* En los proyectos familiares neorrurales, la crianza de las y los hijos es un factor determinante para salir de la ciudad. Como mencionamos en párrafos anteriores son las mujeres quienes procuran formas alternativas de parir y esa es una de las razones por las que se llega a Chiapas, específicamente a San Cristóbal de Las Casas.

El estado de Chiapas junto con Oaxaca son los que cuentan con un mayor número de casas de partos y parteras con amplia experiencia; además de ser estados con ciudades tranquilas y poco pobladas, tipos de espacio que las y los neorrurales estaban buscando para su mudanza de vida. Los proyectos de pareja pasaron en un primer momento por dejar las grandes urbes por ciudades menores; para después elegir vivir en zonas rurales,

Yo vengo de Aguas Calientes, ahí viví toda mi infancia y hasta...cuando estaba en la universidad me fui para Europa a estudiar; a Francia y allá fue donde lo conocí a él. Venimos, bueno los dos de mundos bien diferentes porque los dos estudiamos economía. Él estudió finanzas, yo estudié marketing; mercadotecnia y fue así como nos conocimos



en la universidad. Y ya juntos desarrollamos este sueño de vivir en la naturaleza, pues de no seguir este patrón de quedarnos en la ciudad; buscar un trabajo, sino más bien, queríamos hacer un proyecto más fuera de todo esto y pues, fue poco a poco. Fue todo un proceso de cambios, o sea no fue, así como, muy drástico, sino que sí lo hicimos en varios años. Estuvimos viajando por Sudamérica; visitando proyectos de permacultura, ahí fue donde nos motivamos para hacer algo nosotros mismo y aprendimos muchísimo; ahí nos dimos cuenta de lo que nos gustaría y lo que no. Y sí, poco a poco, estuvimos buscando, un terreno y un lugar donde quedarnos, o sea si tardó un par de años en encontrarlo, hasta que yo me embaracé de ella [señala a su hija]; ahí decidimos venimos para México, entonces ahí fue cuando encontramos este lugar, o sea llegamos a San Cristóbal por toda esta onda de las parteras y el parto humanizado y todo esto. Y así fue como nació, o sea nació la niña y después por contactos de contactos de amigos, ya llegamos aquí ¿no? Creo que nos tomó, ¿qué? Cuatro años más o menos, o sea desde que empezamos a soñar esto, o sea fue cuatro años, no, cinco (Mujer Neorrural, Entrevista 11 de marzo de 2017).

El tema de la comida es también importante para ellas y ellos, en sus necesidades de congruencia frente a la vida neorrural. La mayoría de las familias neorrurales han decidido adoptar una dieta básica de granos, frutas y verduras locales; el consumo de carne en dos de las familias neorrurales fue reducida a una o dos veces al mes y se tiene especial cuidado en dónde y a quién comprar carne para el consumo. En el proyecto de comunidad intencionales el tema de la comida es aún más estricto, se ha decidido dejar el consumo de carne por completo, así como de alimentos industriales y me comentaron que debido al contacto de una de ellas con una tienda de orgánicos en San Cristóbal y con productores de orgánicos en otras partes del país han conseguido adquirir granos como frijol y avena de producción nacional.

La dinámica de alimentación de las y los neorrurales es una mixtura entre la dieta local: frijoles, tortillas y hortaliza, y las prácticas que ellas y ellos fueron adoptando en su caminar hacia la neorruralidad; el consumo de verduras y hojas crudas es un hábito en el plato de comida de las y los neorrurales; algo que por ejemplo, las comunidades indígenas de los Altos de Chiapas no han asumido; en pláticas informales con Antonia, partera y mujer neorrural, me contaba lo difícil que es hacerles ver a las mujeres rurales embarazadas que llegan a consulta la importancia de consumir hojas verdes crudas o dejar de beber Coca-cola durante el embarazo; ellas siempre escuchan el consejo pero pocas veces lo asumen como una práctica.

Todos y todas las neorrurales, incluidos los extranjeros consumen las tortillas que las mujeres locales preparan; el frijol y el maíz que producen en sus parcelas y que a veces completan con el excedente de granos y algunas verduras como la papa y el chícharo que los chichihuistecos ofrecen en venta como parte de sus excedentes de producción doméstica.

*Camino hacia la sustentabilidad alimentaria.* En todas las entrevistas y charlas informales; uno de los aspectos que sobre saliente en la elección de vivir en zonas rurales sobre las urbanas es la posibilidad de poder sembrar sus propios alimentos. La disponibilidad de tierra es mayor en las zonas rurales que en las urbanas; la mayoría de estas familias y grupos practican los huertos de traspatio y la producción de milpa para el autoconsumo. El segundo año de mi visita, en 2018, todos los proyectos contaban con invernaderos para la producción de hortalizas; además de los frutales y huertos medicinales en casa. Si bien, ninguno de los proyectos familiares o intencionales señaló ser 100% sustentable en la producción de alimentos, sí definieron esta como una meta a mediano y largo plazo. La crítica al uso de agrotóxicos por parte de los rurales estaba presente en sus discursos y en sus intenciones de trabajo de concientización presentes y futuras con la población rural.

Como comenté en el capítulo anterior, el diseño de los espacios domésticos es uno de los aspectos que diferencia los proyectos neorrurales de los espacios domésticos de las familias rurales. Aunque en el contexto rural la adopción de modelos de vivienda citadinas y el uso de materiales industriales de construcción ha sido adoptado por la población rural que tiene acceso a ellos; las y los neorrurales han decidido adoptar modelos de viviendas ecológicas usando materiales de la región y adaptando los espacios domésticos rurales a sus necesidades familiares y grupales de vivienda.

*Hábitat atravesado por las lógicas de la permacultura y la agroecología*<sup>79</sup>. Cualquier visitante externo que llegue al ejido puede distinguir los espacios domésticos de los lugareños de las y los neorrurales con sólo observar el diseño de las casas y el uso de los espacios; dentro de los aspectos en común están: el uso de baños secos; la construcción de espacios de uso común como cocinas comunitarias para los voluntarios y visitantes esporádicos en los proyectos.

Las casas de los neorrurales están hechas de materiales regionales como adobe, madera local y en algunos casos con técnicas de bioconstrucción como el cob<sup>80</sup>. Los techos son usados para captar agua de lluvia, y es parte de las técnicas ecológicas comunes en la construcción de los espacios de vivienda. La libertad para poder construir con estos materiales, y diseñar sus espacios usando ecotecnologías, así como poder tener animales de traspatio; son aspectos que refuerza la decisión y permanencia de vivienda en zonas rurales para estas personas.

---

<sup>79</sup> Véase APÉNDICE 6 — FOTOGRAFÍAS DE UNA DE LAS GRANJAS FAMILIARES NEORRURALES, p. 163

<sup>80</sup> Véase GLOSARIO, p. 154



Las cosas que me enamoraron de aquí fueron, los baños secos, las compostas, tener nuestra hortaliza y ver que las casas pueden ser de adobe ¿no? y que las compañeras cuando platicamos; platicamos de qué es lo que les pasa a los árboles; qué es lo que le pasa al pueblo; qué es lo que te pasa a ti no de si todo es externo: “es que el gobierno”, “es que la institución”, es que, ¿qué estamos haciendo nosotros? porque este es el proyecto que siempre he pensado; en que uno debe manifestarse; en que uno cambié su forma de vida para no seguir reproduciendo ese mismo sistema (Mujer Neorrural, Entrevista 11 de febrero de 2017).

[...] mi sueño sería que saliéramos una vez al mes y enfocarnos completamente a este lugar, pero siempre la semana que nos vamos dos días, hace falta mucho tiempo, pero al inicio nos íbamos cada semana y vamos poquito a poquito quedándonos más aquí. Vamos a empezar con la huerta y eso nos va permitir tener más comida, y ese es el sueño de vivir de este lugar y necesitamos pocas cosas de afuera, pero nosotros comemos muy variado (Hombre Neorrural, Entrevista 1 de marzo de 2017).

Ir a un lugar a un pueblo; sí era necesario que pudiéramos sembrar nuestra comida; porque nos impresionó mucho esta onda de la vulnerabilidad en Cancún de cuando pasó Wilma<sup>81</sup> y que no pudieras conseguir un huevo, no había nada que tu decías no. Es que, además; el tema es, que como no se produce nada ahí, no es un lugar que aquí dices “bueno, si en Chedraui no venden eso”, y “en el mercado no llegó nadie a vender”, pues “me voy a Zacualpa, me voy aquí me voy allá... y consigo comida, no”. Allá todo llega por avión y autobús, entonces cuando quedó cerrada la carretera y los militares tomaron el aeropuerto y la gente vandalizó todo de pronto; pasó un pánico por alimento y eso, nosotros estábamos muy impresionados de ¡cómo que no consigo un huevo para mi hija en Cancún! Entonces dijimos, no, eso está muy vulnerable (Pareja Hétero, Neorrural, 7 de mayo de 2017).

Mudar de la ciudad al campo, como describimos en párrafos anteriores también implica un cuestionamiento a la vida profesional que estas personas tenían antes de su mudanza a zonas rurales; por eso como veremos más adelante adoptar talleres y trabajo de voluntariado es una estrategia bastante usada para mantener los proyectos de vida neorrural.

La reducción de ingresos económicos y la supuesta estabilidad que genera el recibir un salario fijo mes con mes, es quizás uno de los puntos que más ha costado a las y los neorrurales deconstruir en su mudanza de la ciudad al campo. En este aspecto son las mujeres las que más aportan estrategias de subsistencia para el grupo y la familia; pensando habilidosamente en talleres prácticos que son ofertados a personas con intereses de aprender técnicas rurales y neorrurales para reproducirlas en la ciudad.

Son ellas también las que más rápido se adaptan al proceso de compartir las dinámicas de cuidado para mantener un proyecto de vida que puede ser llamado de domésticos en extenso; pues

---

<sup>81</sup> Uno de los huracanes más fuertes de la historia que azotó fuertemente el Océano Atlántico en 2005; provocando efectos destructivos en la península de Yucatán, Cuba y la península estadounidense de la Florida.

es el espacio familiar el que permite el desarrollo y desenvolvimiento personal y profesional de estas personas en la que tanto los hombres como las mujeres tienen un rol importante.

*Trabajo digno.* Algo que caracteriza a estos hombres y mujeres es el abandono de la profesionalización formal por una profesionalización informal y/o técnica que los lleve a sentirse más realizados como personas y como consecuencia de ello, tener ingresos económicos. Todas/os cuentan con estudios universitarios, pero estos no tienen gran importancia en sus narrativas; usualmente aparecen como bueno “sí, estudié”, “fui a la universidad”, “tengo un título, pero ahora eso no hace más sentido en mi vida”.

Recuerdo como anécdota importante, cuando pedí entrevistar a una de las mujeres neorrurales primero se negó; después me dio la entrevista argumentando que ella no creía en los títulos universitarios. Justo después de que José, un hombre neorrural interviniera ante ella para conseguir la entrevista; le indicara quién era yo y que estaba en un proceso de investigación doctoral. Accedió a platicar conmigo porque pensaba que mi trabajo podría cuestionar parte de ese sistema educativo, tan criticado por ella; remarcándome que los títulos no hacían más sentido en su vida.

La mayoría de los neorrurales ha dejado los títulos de lado para especializarse en bioconstrucción, partería, agricultura, biodanza, herbolaria; quienes son padres y madres combinan estas prácticas con la enseñanza en casa. Esto no implica que abandonen por completo los espacios de educación y profesionalización formal; sin embargo, estas profesionalizaciones están cimentadas en un sentido de saber para ser y no del ser para saber. Es decir, las lógicas de aprendizaje son otras, se motiva a las/los hijos a aprender por el placer de conocer cosas y la practicidad que esos conocimientos pueden dar a la vida.

Pues hasta ahora vivimos así de ahorros y de trabajos temporales, pero el sueño es realmente vivir de este lugar y traerse los productos, visitas, rentas. Que estás cabañas las podamos rentar y que hagamos otra casita en otro lugar; así con visita que viene de afuera para salir y estar un mes, así en la tranquilidad y el trabajo de tierra. Y yo soy fotógrafo quiero regresar un poquito y dedicarme nada más a eso también un día, no sé. Las cosas no son claras, pero nos gusta no tener el plan perfecto para el futuro; ahorita todavía vivimos de los ahorros de nuestra vida de trabajo (Hombre Neorrural, Entrevista 1 de marzo de 2017).

El aspecto económico es uno de los mayores retos para estas personas pues como lo señala Escobar (2012) “se necesita dinero para vivir sin dinero”. Aunque la mayoría comenzó su proyecto neorrural con ahorros resultado de años de trabajo; generar ingresos fijos mensuales es sin duda

una necesidad básica para que los proyectos se mantengan a largo plazo. Es esa necesidad monetaria lo que mantiene a los neorrurales en un contacto constante con la ciudad; así rurales y neorrurales salen a vender su fuerza de trabajo a las ciudades cercanas. Aunque estos últimos están caminando más hacia la intención de atraer público ciudadano a las zonas rurales; con las prácticas de voluntariado y talleres que describiremos más adelante, así como el turismo rural.

## 5.2 LOS PROYECTOS. SOBRE FAMILIAS Y COMUNIDADES INTENCIONALES

Son cinco los proyectos neorrurales existente en Chichuistán; por tipo de filiación entre sus miembros, los clasifico entre: *familiares*, *individuales* y *colectivos*.

Los *familiares*, como su nombre lo indica, son fundados por parejas de heterosexuales que han decidido emprender una vida rural; su principal motivación es la posibilidad que este contexto les ofrece para educar a sus hijos con libertad y tranquilidad, practicar el homeschooling; desarrollan prácticas pedagógicas en las que los padres y voluntarios en las granjas forman parte de un sistema de *escuela viva*<sup>82</sup> para sus hijos.

En estos proyectos los roles paternos y maternos, marcan la pauta del trabajo en las granjas; definiendo los horarios de trabajo y los talleres que, generalmente están enfocado a rescatar sabidurías domésticas tales como: hacer tortillas; elaboración de cosméticos naturales o productos de higiene personal; elaboración de medicinas naturales. Otra fuente principal de ingresos es el turismo rural que puede ser ofertado con algún tipo de terapia en la que el cuidado de los animales de la granja y el trabajo en los huertos familiares son la base principal para ello.

Los *colectivos* son los fundados por personas que pueden o no tener un parentesco entre sí; pero que no manejan el modelo de familia nuclear, aunque internamente se dan la existencia de este tipo de núcleos familiares<sup>83</sup> para formar parte del colectivo. Su principal motivación es poder materializar en la práctica cotidiana la sostenibilidad de la vida y generalmente es centrado en un proyecto colectivo de trabajo con objetivos definidos.

Las personas que emprenden este tipo de proyecto tienen motivaciones de carácter político que rallan en el anarquismo; pues, la autonomía en la producción de alimentos y del ingreso salarial

---

<sup>82</sup> Véase Glosario, p. 154

<sup>83</sup> Coloco familiares y hago énfasis en lo plural del término, pues dentro de estos núcleos colectivos puede haber familias biparentales o monoparentales; hetero normativa o no heteronormativas. Para el caso de Chichihuistán hasta mi estancia existía una familia monoparental dentro de este tipo de colectivo.

devenido de espacios que sustenten esta misma lógica, son indispensables en sus discursos de vida neorrural. Usualmente a este tipo de proyectos se les conoce como *comunidades intencionales*; la que existe en Chichihuistán se autodefine como parte de un proyecto colectivo que tiene contacto con un movimiento global de paz a la que le dan el nombre Biotopos de Sanación<sup>84</sup>.

El *individual*, como el nombre lo describe se trata de una persona que procura en el espacio rural una vida más tranquila y autónoma. Y tiene un deseo de aislarse de la cotidianidad citadina, pero también, de los conflictos que vienen con los planteamientos de una vida en colectividad. A estas personas les interesa vivir en el espacio rural como una posibilidad de vida tranquila y estética; no existe un interés en un discurso ecológico, anarquista o sustentable; lo rural tiene un sentido de esparcimiento. En Chichihuistán pude ubicar dos personas dentro de esta lógica; una que vivía de forma fija en el ejido y otra que tenía una propiedad para habitar por temporadas vacacionales en el ejido.

### 5.3 PROYECTOS CON LA COMUNIDAD

La particularidad de los proyectos neorrurales en Chichihuistán es que, de una u otra forma, las personas que sostienen estos modelos de vida, los han extendido hacia la comunidad rural; como parte de sus estrategias de inserción en el colectivo que impera en el territorio y de aplicación de sus teorías de vida comunitaria. La población mayormente beneficiada con esto son los niños y las mujeres de Chichihuistán.

Algo que resulta complicado de este tipo de proyectos es la continuidad de los mismos. La aplicación de proyectos colectivos para y con la población originaria del ejido requiere de un conocimiento previo de las y los neorrurales de las dinámicas en la comunidad. El primer contacto que éstos tienen con la comunidad, es la posibilidad de ofrecer trabajo en sus casas para los pobladores originarios; ya sea en la construcción y manutención de espacios para el caso de los hombres rurales o el servicio doméstico para el caso de las mujeres rurales. A partir de ese primer contacto, se han generado vínculos con algún familiar o personaje claves del ejido; utilizando la técnica de la bola de nieve; la hija y/o hijo de quien tiene cargo en la comunidad trabaja para la familia o grupo neorrural y a partir de ahí se conoce a más parientes hasta juntarse un grupo con interés en beneficiarse de este trabajo.

---

<sup>84</sup> Véase glosario, P.154

Cuando se plantea un trabajo de voluntariado se contacta alguna de las personas claves de la comunidad: El profesor y/o director de la escuela; al jefe del comité ejidal o a la vocal de salud.

Me tocó acompañar en mi primer año de visita en el ejido; la llegada de una exvoluntaria con su familia: la hermana, el cuñado y los dos sobrinos, a la granja familiar. Tenían el plan de viajar en bicicleta de Cancún hasta Brasil. El tener a dos menores de edad en el viaje, fue el impulsor para hacer un proyecto de escuela viva junto a los hijos de la pareja.

El proyecto consistía en que la hija de siete años y el hijo de diez años; compartieran con otros menores de edad, de diferentes partes del mundo latinoamericano; cuentos y conocimientos ambientales que ellos y sus compañeros de escuela en Francia habían construido como parte de un proyecto escolar de fin de año. Se utilizaba el teatro y la exposición de pinturas —todas elaboradas con material reciclado— como estrategias de educación ambiental e intercambio. A sus historias se sumaban nuevas historias y una que otra pintura realizada por las niñas y niños que eran espectadores; a manera de trueque de conocimientos ambientales; como quién espera terminar un bordado uniendo los puntos e hilos. La intención final, era publicar un libro que rescatara la visión ambiental de las y los niños latinoamericanos<sup>85</sup>.

Para poder aplicar el taller primero le comentaron el proyecto a la familia neorrural, ellos les dieron indicaciones de con quién podía hablar; por el tipo de proyecto, lo mejor fue contactar directamente al director de la escuela primaria. El proyecto fue aceptado inmediatamente.

Este tipo de proyectos son los que han implementado los neorrurales a su llegada al ejido<sup>86</sup>, algunos se han conseguido mantener por tiempo prolongado, pero la gran mayoría han terminado desistiendo porque la vida cotidiana de la granja demanda más trabajo y energía para llegar al objetivo de ser autosustentables en alimentos; esto sucede mayormente con los grupos neorrurales familiares; los colectivos al tener mayor número de personas para realizar trabajos; la rotación de los mismo y la flujo constante de voluntarios, ayuda a sostener los proyectos con los pobladores del ejido.

Hasta mi última visita, el proyecto con pobladores del ejido que se mantenía después de casi un año, era el de la producción de chocolate que estaba a cargo de una de las mujeres neorrurales del cual participaban al menos nueve jovencitas. Las mujeres adquieren las semillas de cacao de productores orgánicos del estado a precio de mayoreo, y ellas se dedican a transformar la

---

<sup>85</sup> Véase APÉNDICE 7 — FOTOS DEL TALLER CON NIÑOS Y NIÑAS DEL EJIDO, p. 164

<sup>86</sup> Véase APÉNDICE 8 – PERFIL DE LOS PROYECTOS NEORRURALES EN EL EJIDO, p. 165

materia prima en chocolate en barra que son distribuidos en las tiendas de orgánicos de la ciudad de San Cristóbal. Con este proyecto se plantea a largo plazo dar trabajo fijo a por lo menos diez mujeres de la comunidad; tratando de generar un trabajo de reflexión grupal que a largo plazo busca empoderar a las mujeres locales.

entonces nosotros ya tenemos un pequeño proyecto de educación. Hay tres líneas: la línea de la permacultura, que más lo lleva Marta<sup>87</sup> que es siembra, agua y alimentación; el tema de la educación que medio lo llevo yo, naturalmente por los niños<sup>88</sup>; los miércoles doy dos horas de apoyo a la lecto escritura con los niños de la comunidad; ayer viernes hice un proyecto de producción con las niñas de la comunidad, hacemos chocolate; hacemos chucrut<sup>89</sup>; hacemos mermeladas con la idea de que las niñas aprendan, y que aprendan por proyecto: qué es esta fruta, de dónde viene, quién la hace, si la preparamos cómo la trasformamos; cómo la hacemos sana que no tenga químicos, que no tenga conservadores. Ellos ni saben si tenía o no tenía y ahora hay que decirles pues mira lo que comes. Si lo vendemos; todavía no llegamos hasta allá, pero sí un día me las voy a llevar “mira así se vende”; “así se explica”, “así se...” ¿no? de tal forma que no por vender dejen de ser<sup>90</sup>, sino más bien con lo que son; vender y con dignidad y con claridad de por qué lo hacen y para qué lo hacen. Nuestra intención es evidentemente que tengan un bienestar; que tengan alternativas de vida, que no terminen yéndose a Estados Unidos; —aunque ya no van a poder— precisamente porque le van a seguir entrando<sup>91</sup>. Queremos apoyar la comunidad en ese sentido (Mujer Neorrural, entrevista 11 de febrero de 2017).

La creación de proyectos por parte de las y los neorrurales es también una forma de generar colectividad dentro del ejido; me tocó ser testigo del trabajo de cooperación que uno de los grupos de mujeres neorrurales hizo para recaudar fondos para un chico del Ejido de Chichihuistán en San Cristóbal. Aprovechando sus contactos en la ciudad crearon un evento de concierto infantil pagado. Estas mismas mujeres lograron que dos de los jóvenes de Chichihuistán se especializaran en carpintería como parte de un programa de apoyo al autoempleo; uno en la ONG de nombre Sueniños y el otro en el Centro Indígena de Capacitación Integral (CIDECI).

En plática informal con Sara mujer neorrural del proyecto intencional; me comentó que ella está feliz de poder aportar un poco al descubrimiento de espacios para el desarrollo profesional y el trabajo digno para las familias rurales; aun cuando esto requiera una labor de convencimiento constante para que los padres dejen que sus hijos viajen a San Cristóbal a estudiar; pues esto implica que ellos se queden sin el apoyo físico de alguien más joven en el trabajo de siembra y cosecha de

<sup>87</sup> Los nombres aparecidos en las narrativas de entrevista fueron mudados, pues no todos los entrevistados accedieron a colocar su identidad en el trabajo.

<sup>88</sup> La entrevistada es madre de una niña y un niño.

<sup>89</sup> Conserva de repollo o coles originaria de Alemania.

<sup>90</sup> Se refiere a su identidad étnica.

<sup>91</sup> A migrar para los Estados Unidos

milpa. Junto a esta anécdota vino la reflexión de parte de ella, sobre el hecho de que en las comunidades los ciclos de vida son diferentes a los que pasaría un hombre o una mujer en la ciudad.

En la comunidad se pasa de ser niño a ser adulto; la idea de adolescencia y juventud es muy citadina. En el ejido las y los jóvenes de entre 13 y 15 años son vistos como adultos por lo que continuar con los estudios para profesionalizarse es algo que genera un choque cultural en ellas y ellos.

El tema de la educación ha sido de los que más ha causado interés en las y los neorrurales como parte de sus objetivos de trabajo con la comunidad; ya antes, uno de los neorrurales intentó generar un proyecto de Telesecundaria para los jóvenes de la comunidad; con ayuda de unas amigas extranjeras que contaban con dinero y deseos de invertir en un proyecto comunitario; se logró adquirir una antena parabólica, un router y ocho computadoras.

En 2009 inició dando clases a 22 jóvenes, de esos 22 pasaron a ser 12 y al final logró que se graduaran tan sólo nueve de ellos; los demás de a poco fueron abandonando las clases porque no encontraban un sentido futuro en invertir sus horas en estudiar. Él me comentó que les daba clases con unos libros catalanes muy buenos que consiguió; que se preocupaba por fomentarles la lectura pero que no tuvo mucho éxito con eso, pero al menos consiguió que aprendieran a escribir.

Aprendieron a escribir su biografía; hicieron una biblioteca en la antigua casa de salud; consiguieron libros donados pero el proyecto comenzó y terminó con una generación de alumnos. En una entrevista que no fue grabada me comentó que la razón por la que, el proyecto no continuó fue que la gente ya no se inscribió y que él no iba hacer la labor de buscar alumnos de puerta en puerta, me comentó “aquí el gobierno le paga a la gente por estudiar y yo no pago, entonces dicen: ¿para qué?”

La llegada de las y los neorrurales al ejido ha dinamizado las dinámicas sociales especialmente para las y los jóvenes del lugar; quienes han encontrado en ellas y ellos redes para la movilización social. Este tipo de entrada, aunque genere tensión entre las generaciones más viejas y las más nuevas de la comunidad; ha permitido transgredir un poco la normativa en los cargos en el ejido.

El caso que más llamó mi atención en el primer año de estancia en campo; fue que una mujer extranjera fuera pedida por los jóvenes del ejido para asumir el cargo de Comité del agua. Como ella me narró en entrevista, su nombramiento surgió durante una reunión para renovar a las personas con cargos; los jóvenes de la comunidad más adaptados a la presencia de los foráneos y



deseosos de nuevas formas de administración en los cargos; hicieron de Marta su candidata para asumir la presidencia del Comité del Agua.

Marta me comentó que la junta llevó unas horas para aceptar su candidatura, primero porque ella es mujer y después porque es extranjera; era la primera vez que una extranjera y mujer asumía el cargo. El debate entre si asumirla o no como candidata al cargo dejó ver la diferencia de apertura que puede existir entre las generaciones de hombres de la comunidad; “alguien me propuso y todos los jóvenes del pueblo decían que sí y los viejos, los mayores dijeron que no, era nada más un movimiento de los jóvenes” (Mujer Neorrural, entrevista, 24 de marzo de 2017).

Su candidatura ayuda a visibilizar los cambios en el pensamiento masculino que puede a traer la presencia de mujeres como ella en el ejido. Los jóvenes han recibido bastante bien a Marta, quien tiene una comunicación cercana con ellos; invitándolos siempre a los talleres y promoviendo su preparación técnica en actividades prácticas como la carpintería; eso la ha llevado a ser conocida y aceptada por ellos pese a ser una mujer extranjera y mayor de edad, quebrado los tabús que pueda generaciones mayores intenta de alguna manera mantener como parte de los usos y costumbres en Chichihuistán.

#### 5.4 EL VOLUNTARIADO COMO UNA OPCIÓN DE TRUEQUE

Algunos casos del fenómeno neorrural en América Latina, como es el de Traslasierra en Córdoba, Argentina (TRIMANO, 2014) la aparición de estos actores en espacios rurales está relacionado a la entrada del turismo en estas zonas que se asemeja al paradigma rural de los agronegocios. Actualmente nos enfrentamos a un modelo global capitalista que retoma lo rural desde un modelo de desarrollo occidental, eso implica que nuestro trabajo como investigadores de estas realidades mantenga una mirada fina que consiga distinguir entre el turismo rural y lo que puede ser definido como un turismo de voluntariado para generar redes antisistémicas; y no sumarnos a los procesos de mercantilización de la pobreza como lo exótico, lo más cercano a esa naturaleza salvaje que busca ser conquistada por la lente de las cámaras con ojos claros.

Por otro lado, ¿qué puede ser más dañino? La idea de mantener los espacios rurales como piezas de museo sin ser tocadas; en espera de que sean sus habitantes quienes carguen sobre sus hombros todo el trabajo de conservación ambiental y cultural; y nos libren del modelo capitalista;



mientras las y los ciudadanos observamos la revolución, nos tomamos un par de fotos y las subimos al Instagram y el Facebook.

Hace tiempo que los espacios campesindios fueron tocados por la modernización; por el modelo global y las jerarquías económicas; así que, bien vale la pena analizar la llegada de estos actores que intentan sostener una práctica crítica en el mundo rural.

El trabajo voluntario funciona como un mecanismo para levantar y mantener los espacios domésticos en las granjas neorrurales. El trueque principal entre voluntarios y neorrurales es la posibilidad de aprender trabajando y viviendo insitum.

Por ejemplo, cuando se necesita terminar una construcción, se aprovecha el momento para recibir voluntarios/as deseosos de aprender de bioconstrucción que decidan mantenerse en la granja por temporadas largas; esa fue la técnica más utilizada para levantar los proyectos neorrurales en el ejido. En el mejor de los casos pueden aparecer voluntarios/as expertas para trabajar con temas específicos como son el homeschooling; la partería; la cría y matanza de animales de traspatio; elaboración de tortillas, entre otras.

Hay proyectos neorrurales que mantienen el trabajo de voluntariado de manera constante, otros han preferido parar con este tipo de intercambio por considerarlo una pérdida de energía para lo que se desea lograr a corto y mediano plazo.

Generalmente, en los inicios de los proyectos se mantiene una apertura constante a recibir voluntarios en los espacios, pero conforme los proyectos se van perfilando mejor en términos de objetivos, misión y visión; el voluntariado se vuelve una estrategia para sobrevivir; quienes llegan suelen pagar una cuota, bastante económica, a cambio de un espacio para dormir, comida y aprendizaje. Las experiencias con las y los voluntarios, para las y los neorrurales suelen ser en su mayoría buenas, cuando las personas que llegan están dispuestas a aprender y respetan las reglas de conducta marcadas por el contexto como son el no consumir drogas, no consumo de alcohol en exceso y evitar las conductas inapropiadas para comunidad, como andar solo o sola por el ejido.

Me contaron que lo que lleva a parar el voluntariado en los proyectos es precisamente la pérdida de energía que puede ser el estar 24 horas al día intentando instruir a alguien sobre cómo llevar a cabo la vida neorrural. Además del trabajo de mediación que requiere lidiar con las personalidades de cada voluntario y/o voluntaria; entre las anécdotas complicadas está el que existen personas que aprovechan este tipo de oportunidades para vivir de los otros.

Uno de los neorrurales me narró la anécdota de un voluntario que contactó con él vía *Couchsurfing*, el cual le llamó mucho la atención porque tenía un discurso de viajar sin dinero por el mundo. El chico llegó a la granja familiar en una temporada en la que se tenían más voluntarios y una rutina de trabajo fuerte; se estaba levantando un gallinero y áreas de composta, además de un baño seco y definiendo los espacios para construir caminos para desplazarte de una zona del terreno a otra, en fin, las y los voluntarios que llevaban más tiempo en la granja contaban, antes de la llegada de este sujeto, con una dinámica de división de actividades que les permitía tener un buen ritmo de trabajo colectivo; al recién llegado le costó trabajo adaptarse a la dinámica.

El joven se levantaba tarde, justo a la hora de desayunar cuando todos habían comenzado la jornada laboral desde hacía horas; cuando se le encomendaba una tarea, pedía encargarse de otra actividad que requiriera menos esfuerzo físico o pedía hacerla a su manera que resultaba en más inversión de tiempo y dinero para la compra de materiales que resultaban menos útiles para quienes habitarían el espacio a largo plazo. Bastaron unos días para José y Antonia se dieran cuenta que su discurso de vivir sin dinero y saber de bioconstrucción era eso, un discurso e hicieron lo que pocas veces se suele hacer en estos espacios, pedirle amablemente que se fuera.

Otra situación similar sucedió con una chica extranjera a la que prácticamente se le invitó a dejar todos los proyectos neorrurales a los que visitó en Chichihuistán; ella era demasiado joven y al parecer era la primera vez que salía de viaje haciendo trabajo voluntario; no tenía ninguna idea del trabajo en una granja o en el campo. Según lo comentado se la pasaba en el cuarto encerrada meditando y haciendo yoga; y sólo se aparecía cerca de los horarios de comida a pregunta qué hacía; cuando ya todo estaba listo. No se preocupaba por levantar sus platos de la mesa. Esa actitud, le valió pasar por todos los proyectos neorrurales y al final llegar a uno de ellos y que la mujer neorrural a cargo de la granja le dijera directamente que lo mejor era que se fuera a San Cristóbal que allá estaría mejor y que seguramente en la ciudad encontraría un espacio en el que podría participar de la forma que deseaba.

La y el voluntario que llegan a los proyectos neorrurales son personas que practican el turismo revolucionario definidas por Clausen y Velázquez (2013) como personas que tienen un interés por concretar una utopía o un cambio social; este tipo de turismo es producto tanto de quienes lo practican como de los grupos sociales que lo ofertan para promover causas sociales.

Este tipo de prácticas generan una economía de la experiencia íntima definida por Clausen y Vázquez (2011) como aquella que busca ser una propuesta teórica; un cruce de caminos en la

que; el turismo se define como una actividad productiva, los productos que ofrece el turismo no pueden ser fácilmente transportados, por lo que sus consumidores tienen que trasladarse al sitio para poder usarlos. “El disfrute que significa el lugar está asociado a la posibilidad de no tener que utilizar los roles y estatus asociados a la vida cotidiana, para así experimentar un tipo de vida diferentes” (CLAUSEN, VÁZQUEZ, 2001, p.67). La Economía de la experiencia íntima permite la creación de mundos rurales que conservan o imitan valores perdidos dentro de la modernización.

El voluntariado se ha convertido en una opción de vida para las/los jóvenes extranjeros con interés en conocer el mundo desde otros horizontes, a través de prácticas nómadas globales y, es también, una de las prácticas que las y los neorrurales tuvieron antes de comenzar sus propios proyectos. En las prácticas nómadas llevadas a cabo por parte de los voluntarios en Chichihuistán, lo que más se busca es conocer las experiencias de quienes ya iniciaron una vida neorrural; saber de sus errores y aciertos en la implementación de técnicas agroecológicas y de permacultura; y vivir la cotidianidad de una vida fuera de los parámetros de la modernización capitalista.

Cuando pregunté cuál era el perfil más común de las/los voluntarios; me comentaron que eran más mujeres de clase media a alta; veganas o vegetarianas con intenciones futuras de replicar el modelo de vida neorrural, quienes suelen frecuentar este tipo de lugares.

El voluntariado también ayuda a proyectar los proyectos de estas mujeres y hombres neorrurales en el extranjero, con la ayuda de las redes sociales como son Facebook y los blogs de temáticas afines a esta forma de vida; hombre y mujeres de distintas nacionalidades pasan por Chichihuistán llevando consigo la anécdota sobre la vida rural en México, permeada por la desigualdad, la pobreza y la violencia de género.

## **6 DEL SELF DEL CUIDADO FEMENINO A LA TRANSGRESIÓN DE LOS ROLES DE GÉNERO EN LA NEORRURALIDAD**

En las narrativas de las parejas (hetero) neorrurales, siempre sobre salía el rol de las mujeres como las que marcaban el ritmo para la mudanza de la vida citadina a la neorrural y quienes lideraban la definición de los espacios domésticos para esta nueva vida; como pensar en cocinas colectivas; aulas para el *home schooling* y los talleres de alimentación, cosmética natural y medicina alternativa.

Eran ellas quienes expresaban a sus parejas la insatisfacción de una vida en la que las dinámicas de cuidado eran marcadas por lo horarios laborales en las ciudades; conjuntar la crianza de los hijos, la vida en pareja y el trabajo remunerado se reflejaba como un desgaste energético para sostener algo que era insostenible. A esta sensación se le agrega la vivencia de una crisis masificada por la violencia social y la crisis ambiental; sembrando en ellas la necesidad de la búsqueda por un espacio tranquilo para vivir y una vida que acompañara ese proceso.

Es por eso que me atrevo a concluir que, de esas múltiples crisis vividas de forma social e individual, por las que atravesamos en el siglo XXI, son tan sólo un reflejo de la crisis de vida o la crisis de los cuidados. Por la tanto, siendo las mujeres las que históricamente han sido colocadas en los roles de cuidado de y para los otros, son ellas las más afectadas, pero también en las que más rápido se despierta la necesidad de buscar nuevos paradigmas de hacer y vivir la cotidianidad.

Que no nos sorprenda que veamos más frecuentemente en las mujeres un reclamo de participación equitativa en los roles de cuidado familiar y las posibilidades de resignificar este como un tipo de trabajo no pago y necesario para la reproducción humana. Por tanto, ese quiebre entre producción y reproducción; exacerbado la vida capitalista, será cuestionado cada día con más y mayor fuerza por las mujeres, a lo que los hombres tendrán que sumarse interiorizando también un self del cuidado.

ESQUEMA 1 - Mapa mental: La crisis como catalizador de la vida neorrural.



FONTE: A autora (2019)

Los roles de género dentro de esa vida neorrural están definidos por el proyecto de vida, en el *home schooling* participan hombres y mujeres por igual, y los turnos de clases y repaso de tareas se define entre ambos; y de acuerdo a quien es más bueno o tiene más paciencia para dar matemáticas o español. Hombres y mujeres cocinan por igual para la familia; la diferencia que logré observar como parte de una dinámica de división sexual del trabajo, es que las mujeres usualmente son las encargadas de reaprovechar las cosechas del huerto doméstico y organizar el uso de los alimentos; los hombres están más presentes en el cuidado de la milpa y la crianza de los animales domésticos: marranos, gallinas y conejos. Esto para el caso de los proyectos neorrurales familiares.

En los proyectos de comunidad intencional, el género no permea mucho en la división del trabajo. Recordemos que el proyecto al que tuve acceso es liderado por tres mujeres adultas; dos de ellas solteras sin hijos y una divorciada con dos hijos. Por lo que, las actividades eran divididas de acuerdo a las habilidades y capacidades de cada una; aunque me comentaron que cuando reciben a los voluntarios intenta no usar el género como un determinante para dar una y otra actividad a las y los voluntarios.

## 7. CONSIDERACIONES FINALES.

### 7.1 ¿LA NEORRURALIDAD UNA VUELTA AL PASADO?

El objetivo central de esta tesis fue hacer un análisis desde la mirada feminista y del postdesarrollo del proceso de neorruralidad en México a través de observar las trayectorias de las mujeres y hombres ciudadanos morando en Chichihuistán.

El primer desafío para lograr este trabajo fue encontrar un camino teórico que me ayudara a desmenuzas una temática novedosa en el mundo académico, a esa búsqueda le debido mi encuentro con el concepto y la corriente teórica del postdesarrollo. Corriente crítica del paradigma de modernidad implementada en el contexto rural y así como a la propagación de ideas universalistas de vida e intenciones de homogenización del mundo; visión con la cual se pierden de vista los matices latinoamericanos a los que se enfrentan la implementación de estos modelos.

Los pocos trabajos académicos que encontré que analizan la neorruralidad en América Latina, tocan esta temática de estudio como parte de los nuevos desafíos de la vida moderna rural de las últimas décadas; mencionan los conflictos que existentes en la convivencia entre los nativos y los venidos de fuera; además de describir las mudanzas en el contexto rural con la llegada de las y los nuevos.

Sin embargo, las relaciones de género y los posibles movimientos estructurales que la presencia de estas y estos actores puede causar en el contexto rural, no son parte de la descripción y análisis de las investigaciones recientes sobre la neorruralidad. Ello implicó un desafío teórico para la autora. En ese sentido, el primer hallazgo que podemos aportar es la usencia de la mirada feminista en el estudio de la neorruralidad y la falta de las voces femeninas fuera de un análisis del emprendurismo que coloca de nuevo a las mujeres —en este caso, a las neorrurales— en el ámbito de la producción para ser vistas y nombradas como impulsadoras de nuevos paradigmas de vida.

Pero que tampoco encasillan a las mujeres como las únicas capaces de ejercer labores de cuidado de y para los otros en el contexto rural. En ese sentido, la aparición de estas y estos nuevos actores en el contexto rural vendrían a acelerar un trabajo de quiebre en los patrones de división sexual del trabajo en estos contextos, en los que las mujeres rurales ocupan un lugar visiblemente delimitado a los márgenes de lo doméstico.

Para el caso particular del proceso de neorruralidad observado en Chichihuistán la llegada de las/los neorrurales irrumpe en los patrones de género que se estipulan para hombres y mujeres en el contexto rural de los Altos de Chiapas, de forma tal, que a un par de años de la llegada de estas actoras; los varones jóvenes del ejido estaban nombrando a una mujer como autoridad de un cargo menor pero significativo, pues dicho acto quebraba con lo acostumbrado en el modelo masculino de autoridad. En el siguiente año de ese nombramiento, se comenzó a otorgar un espacio de participación a las mujeres rurales para un cargo de gestión de recursos en el ejido.

Claro está, que esto no garantiza que se genere una mudanza profunda en las relaciones inter e intra género, pero sí ayuda a movilizar los patrones de lo permitido y lo prohibido para las mujeres en estos contextos rurales. La sola presencia de otros modelos de feminidad y masculinidad en el contexto ejidal permite adoptar otros imaginarios sociales sobre los roles de género; sumado a esto, están la presencia de algunas de las mujeres neorrurales que han llegado al ejido con el objetivo claro de trabajar para y con las mujeres haciendo un trabajo hormiga de concientización de sus capacidades para gestionar recursos económicos para ellas y sus familias.

Esto lleva a describir el segundo hallazgo en esta investigación, la y el neorrural de esta investigación no es sólo aquella persona que “regresa” al campo por un valor estético de la naturaleza y de la vida; la y el neorrural de esta investigación tienen objetivos de mudanzas de vida modernas específicamente en el modelo de consumo por el consumo, así como la consciencia del impacto ambiental y social que el modelo de reproducción de masas trae para la vida en todas sus manifestaciones; son en estos dos últimos puntos en los que el movimiento neorrural observado en Chichihuistán interpela al modelo hegemónico de vida moderna quebrando el ciclo de “vivir para consumir, consumir para vivir”; al que se suma la idea de vivir para reproducir y producir vida.

En este sentido, el concepto de vida neorrural se podría sumar a las propuestas posmodernas de la multiplicidad de reivindicaciones culturales el *patchwork* que visibiliza los límites de la uniformización y el exceso de modernidad, en las que frente al descontento del mundo se hace necesario crear “otros mundos”. Claro está, no siempre esos otros mundos logran romper con todos los vicios de la vida moderna, pero al menos, en su caminar se vislumbran posibilidades de cosechar lo sembrado en las épocas de críticas a la modernidad: participación equitativa de hombres y mujeres en el espacio doméstico y estradomésticos; búsqueda de autonomía; reconocimiento de las colectividades rurales con los pros y contras, que las colectividades implican.

Y una de las críticas mayores a esa vida moderna que actualmente el feminismo está retomando es, el hecho de la división entre el mundo productivo y reproductivo produce una miopía social. Salir de esa miopía social implica, reconocer a las mujeres como las principales impulsadoras de este tipo de vida, esto a su vez lleva a visibilizar una problemática vieja en la estructura global social “la crisis de los cuidados”. No es casual que en las narrativas de estas mujeres y hombres, un impulso para movilizarse de la ciudad al campo fuera la posibilidad de generar un modelo de vida que les permitiera cuidar de las y los hijos, y de ellos mismo para el caso de las personas que ya no están en edad reproductiva; gestar vida y reproducir vida ha sido uno de los trabajos históricamente femeninos; pero cuando este trabajo rebaza las fronteras de género permite quebrar esa “mentira piadosa” tan reproducida socialmente para mantener a las mujeres en casa y a los hombres lo más alejados posibles de ella; no somos nosotras, las “naturalmente” más capacitada para cuidar.

Cuidar es una labor de todas y todos, así que, de la misma forma que no se nace mujer, ni se nace hombre me atrevo a decir no se nace con un instructivo de cuidados bajo el brazo; esta es un conocimiento que puede ser adquirido por todas y todos. Vale la pena construir en esos procesos de cuidado una consciencia de género feminista y ambiental; es decir ecofeminista. Es a través de este proceso, que podremos tener una visión crítica que nos permita mantenernos en la medida de nuestras posibilidades fuera de la lógica de la reproducción de modelos binarios: hombre vs mujer; campo vs ciudad; producción vs reproducción y caminar hacia modelos de pensamientos y reproducción de la realidad más complejos, pero no por ellos imposibles.

Abogo pues, por una utopía neorrural que cuestione la idea de ver a las personas que deciden volver a la vida rural, como aquellas que desean “regresan al pasado”. Frase que me incitó a la reflexión y el debate, cuando almorzaba en el restaurante universitario con un compañero de la OEA, minutos después de explicarle mi tema de investigación; él emitió el comentario “pero esas personas quieren regresar al pasado”.

Al parecer procurar una vida sustentable, fuera de las lógicas del consumo por el consumo; y de hecho caminar hacia una reducción de este en nuestro hacer cotidiano es ¿volver al pasado? Tener un pensamiento de valorización de lo rural reflejado en: sembrar tu propia comida; aprovechar las plantas como medicina; educar en casa; abandonar las profesionalizaciones universitarias por aprendizajes que podemos definir de “prácticos” se colocado como lo atrasado; porque hasta ahora la lógica moderna de desarrollo industrial impera en nuestra mentalidad de lo



que sería una vida digna; claro que la dignidad puede estar definida por el simple hecho de tener un espacio donde vivir y comida en el refri. Sin embargo; la idea de que personas que han tenido ese modelo de vida y la posibilidad de elegir entre una vida de consumo; comiencen a cuestionar que no basta solo tener la casa o comida en refri, sino calidad de vida que se refleje en tiempo para cuidar de ti mismo, de tus hijos y seres queridos; que cuestionen de dónde viene lo que comemos y ¿a quién beneficiamos con ese consumo? con lleva, un caminar hacia la emancipación del paradigma capitalista de vida.

Bajarse del carro capitalista implica también, una nueva forma de vivir lo rural; pasando por cuestionar la idea de la vida campesina como atraso; los saberes indígenas como un campo para la reinención del vivir bien sin caer en parámetros románticos que nos impidan ver y nombrar las desigualdades que en ellos se puede reproducir. Entre lo nuevo y lo neorrural; lo neorrural representa las posibilidades de crear espacios para la fusión práctica y reflexiva en el hacer de y para la vida, si eso “neo” trae consigo una reflexión profunda del modelo de consumo capitalista estamos frente a una reinención de la emancipación social como lo define Sousa (2006).

El neorrural de esta tesis transita entre lo rural viejo y lo rural moderno; para llegar a un espacio donde la vivencia crítica de ambas, permite crea lo nuevo. Eso diferente se nutre por lo que fue disidente en lo moderno; lo contracultural; “lo hippie”; lo ambientalista y por supuesto que debería incluir en su caminar futuro a lo feminista.

Lo neorrural tiene perspectiva de género cuando las mujeres neorrurales demandan la presencia de los esposos en la crianza y educación de sus hijas/os como parte del trabajo de *homeschool*; cuando los roles de género se intercambian y son ellas quienes salen de casa a trabajar remunerada mente, dejando al esposo a cargo del espacio doméstico; viviendo la división sexual del trabajo como el producto de una negociación entre pares. Los hombres neorrurales asumen una visión crítica de género; cuando asumen esta vida como aquella que les permite estar en casa, ser padres de familia presentes en una sociedad en la que aún naturalizamos las ausencias masculinas en los trabajos de crianza y cuidado.

Lo rural se creyó ambientalista por el valor que se le da al espacio natural en el que se desenvuelve; pero hoy eso nuevo rural necesita ser rescatado en un sentido filosófico en un espacio para imaginar y recrear la vida digna de ser vivida. Lo “neo” es rural en su sentido filosófico; en su amor por la sabiduría que en él subsiste con su saber hacer; que implica estar preparado para la falta de aquellas “comodidades” que el paradigma de vida capitalista sostiene como una posibilidad

a la que todos podemos alcanzar; aun cuando la lógica de las últimas décadas no esté diciendo que acumular capital no es posible para todos y que es precisamente en la diferencia entre los que tienen, los que no, que existe una acumulación de capital.

No deseo cerrar estas reflexiones dejando una idea romántica de lo que la neorruralidad es, pues todo proceso humano es contradictorio y azaroso en sí mismo, sino no sería simplemente humano. Sin embargo, sí creo que la posibilidad de visibilizar y nombrar esos actos sociológicos ausentes de lo que comúnmente acostumbramos mencionar en los discursos académicos, nos permite, me permite en este caso; mantener la esperanza en una relación campo-ciudad más consciente y compañera, en la que la/el ciudadano no suelte la mano de la/el campesinos, en la que pelear por la tierra, el agua, las semillas nativas y todo aquello que el modelo global a arrancado de a pocos a todas y todos, se viva como eso; una pérdida para la humanidad y no sólo de aquellas y aquellos que se mantienen en los históricamente golpeados, espacios rurales.

Y si revolución es una condición necesaria, es también imprescindible el despertar del espíritu y la conciencia en una interacción individual y colectiva. Nuestra evolución solo puede avanzar ante la comprensión y relación con todos los seres, y no de su control o explotación como recurso. (KING, 2012, p.11)

## REFERENCIAS

- ADELMAN, M. Os anos 60: movimentos sociais, transformações culturais e mudanças de paradigmas. In: \_\_\_\_\_. **A voz e a escuta encontros e desencontros entre teoria feminista e a sociologia contemporânea**. 2ª ed. Florianópolis, Brasil: Blucher, Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas. 2016. p. 23-68.
- AGUIRRE, E.; MUÑOZ, R. La neorruralidad ¿liderada por mujeres? Los nuevos roles desempeñados por la población femenina están revitalizando el campo. **El País**, Edición América, oct. 2016. Planeta Futuro. Disponible en: [https://elpais.com/elpais/2016/10/14/planeta\\_futuro/1476454833\\_494104.html](https://elpais.com/elpais/2016/10/14/planeta_futuro/1476454833_494104.html) Acceso el: 13 feb. 2018.
- ALMEIDA, P.C. **Sobrepeso y obesidad escolar, impacto del sistema alimentario**. El caso de la Zona Metropolitana Guadalupe; Zacatecas, 2000-2015. 208f. Tesis (Doctorado en Estudios del Desarrollo) - Universidad Autónoma de Zacatecas Francisco García Salinas, Zacatecas, México, 2016.
- ÁLVARES-GAYOU, J.J.L. **Cómo hacer investigación cualitativa. Fundamentos y metodología**. México: Editorial Paidós Mexicana, S.A., 2003.
- ANZOÁTEGUI, M.; FEMENÍAS, M. L. Problemáticas urbano-ambientales: un análisis desde el ecofeminismo, In: PULEO, A. H. (Ed.). **Ecología y Género en diálogo interdisciplinar**. Madrid: Plaza y Valdés Editores. 2015. p. 219-240.
- ARELLANO, N. M.; ÁLVAREZ, H. B. L. **Mujeres marginales en Chiapas: Situación, condición y participación**. Región Centro. Tuxtla Gutiérrez Chiapas: Colección Corazón de Maíz, Centro de Estudios Superiores de México y Centro América, Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, 2014.
- ARIAS, P. Reseña de "¿Ruralidad sin agricultura?". In: APPENDINI, K.; TORRESMAZUERA, G. (Eds.). **Revista Pueblos y Fronteras Digital**, Universidad Nacional Autónoma de México, Distrito Federal, México, v. 6, n. 9, p. 278-286, jun-nov. 2010.
- ASCHIERI, P.; PUGLISI, R. Cuerpo y producción de conocimiento en el trabajo de campo: Una aproximación desde la fenomenología, las ciencias cognitivas y las prácticas corporales orientales. In: CITRO, S. (Coord.). **Cuerpos plurales**. Antropología de y desde los cuerpos, Buenos Aires Argentina: Editorial Biblos, Culturalia, 2011. p.127-150.
- AVENDAÑO, G. L. E. A. Usos y costumbres en las comunidades indígenas bajo la teoría del neoconstitucionalismo. In: **Revista de Geografía Agrícola**, Universidad Autónoma de Chapingo, Texcoco, México, n.50-51, p.89-98, ene-dic, 2013.
- BAIGORRI A. De lo rural a lo urbano. Hipótesis sobre la dificultad de mantener la separación epistemológica entre Sociología Rural y Sociología Urbana en el marco del actual proceso de

urbanización global. In: V Congreso Español de sociología. Granada, 1995. Grupo 5. Sociología Rural. Sesión 1ª, La Sociología Rural en un contexto de incertidumbre. Disponible en: <<http://www.eweb.unex.es/eweb/sociolog/BAIGORRI/papers/rurbano.pdf>> Acceso el: 16 sep. 2018.

BARTRA, A. Crisis Civilizatoria. In: ORNELAS, R (Coor.), et al. **Crisis Civilizatoria y Superación del Capitalismo**. México: UNAM, Instituto de Investigación Económica, 2013. p.25-72.

CLAUSEN, B.H; VELÁZQUEZ, G.M.A. Turismo de experiencias revolucionarias: Cristiania, Dinamarca y San Cristóbal de Las Casas, México. **Topofilia**. Revista de Arquitectura, Urbanismo y Ciencias Sociales, Sonora, México, Centro de estudios de América del Norte, El Colegio de Sonora, v. IV, n. 1, p.623-638. ene, 2013

\_\_\_\_\_. En búsqueda del México auténtico. Las comunidades norteamericanas en ciudades turísticas de México. In: MAZÓN, T.; HUETE R.; MANTECÓN A. (Eds). **Construir una nueva vida. Los espacios de turismo y la migración residencial**. Santader: Milrazones, 2011. p. 61-80.

BARROS, V. J del. La milpa es un ecosistema perfecto que aporta al sustento alimentario y nutre, también un lienzo cultural...hagamos milpa. **Más de México**, México, mar. de 2017. Identidad. Disponible en: <<https://masdemx.com/2017/03/milpa-dieta-siembra-mexico-cultura/>>. Acceso el: 5 jun.2018.

BECK, U. **La sociedad del riesgo**. España: Siglo XXI, 2002.

BONFIL, B.G. **México profundo. Una civilización negada**. 1ª Edición en la Colección Los Noventa. México D.F.: Grijalbo, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1990.

BONFIL, S. P. **Las familias rurales ante las transformaciones económicas recientes**. 1996. Disponible en: <[http://www.pa.gob.mx/publica/cd\\_estudios/Paginas/autores/bonfil%20chavez%20paloma%20las%20familias%20rurales.pdf](http://www.pa.gob.mx/publica/cd_estudios/Paginas/autores/bonfil%20chavez%20paloma%20las%20familias%20rurales.pdf)>. Acceso en: 20 sep. 2018.

BRANDENBURG, A. Do rural tradicional ao rural socioambiental. In: **Ambiente & Sociedade**. Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Ambiente e Sociedade, V. XIII, Número 2, jul-dez., p.417-428. 2010.

\_\_\_\_\_. A colonização do mundo rural e a emergência de novos atores. **RURIS**, Campinas, UNICAM, Centro de Estudos Rurais, v. 4, n. 1, Mar. 10, p.167-194. 2006.

BUSTILLOS, Z.I. **Armando Bartra**: Ser campesino es un modo de vida. La Paz, may. 2015. Disponible en: <[http://www.la-razon.com/index.php?\\_url=/suplementos/animal\\_politico/Armando-Bartra-campesino-modo-vida\\_0\\_2271972841.html](http://www.la-razon.com/index.php?_url=/suplementos/animal_politico/Armando-Bartra-campesino-modo-vida_0_2271972841.html)>. Acceso en: 19 nov. 2018.

BUSTILLO, D. S. Mujeres de tierra. Ambientalismo, feminismo y ecofeminismo. In: **Nóesis. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades**, Ciudad Juárez, Chihuahua, México, Universidad Autónoma de la Ciudad de Juárez, Instituto de Ciencias Sociales y Administración, v. 15 (28). p.59-77. 2005.

CALDERÓN, C. A. **La agricultura urbana en una ciudad media en Chiapas, México:** Transiciones entre el campo y la ciudad. San Cristóbal de las Casas, Chiapas, México. Sometido a publicarse.

\_\_\_\_\_. Mujeres urbanas y periurbanas que producen alimentos. Recreando espacios para el entendimiento y resignificación de la vida campesina en la ciudad. In: OLIVEIRA B. M.; ARELLANO N. M.; et al. **Símbolos y realidades. Las mujeres y la tierra en Chiapas**. Tuxtla Gutiérrez, Chiapas: UNICACH, CESMECA, FOMIX, CONACYT, Concejo de Ciencias y Tecnologías de Chiapas, 2018. p. 103-119.

LAS CARACOLAS. **Periodismo de las condiciones sociales de las mujeres.** “Estadísticas a propósito del... día internacional de las mujeres rurales (15 de octubre)”. Disponible en: <https://caracolasfem.blogspot.com/2014/10/estadisticas-proposito-del-dia.html>. Acceso en: 15 oct 2017.

CARNEIRO, P. A. S. Desafíos e oportunidades no contexto das novas ruralidades. Campo-território. In: **Revista de Geografia agrária**, Uberlândia MG, Universidade Federal de Uberlândia, v.3, núm.6, p.46-65. Ago. 2008.

CERVERA, F. M.; RANGEL, G. J. W. **Distribución de la Población por Tamaño de Localidad y su Relación con el Medio Ambiente.** 126 páginas. Seminario-Taller “Información para la toma de decisiones: Población y Medio Ambiente”, Colegio de México, INEGI, jueves 19 y viernes, 20 feb.2015.

CHANDOMÍ, P. **Matrimonios Forzados en Chiapas:** Cuando los usos y costumbres se imponen a la Constitución. Lado B. México, 22 de may. de 2016. País, 10p. Disponible en: <https://ladobe.com.mx/2016/05/matrimonios-forzados-en-chiapas-cuando-los-usos-y-costumbres-se-imponen-a-la-constitucion/>. Acceso en: 4 mar. 2019.

DA VEIGA, J. E. Nascimento de outra ruralidade. In: **Estudos avançados**. São Paulo, Universidade de São Paulo, 20 (57), p. 333-353. 2006.

ESCOBAR, F. **Vámonos pa'l monte.** Quince ejemplos de iniciativas de ecoaldeas y neorruralismo en Sudamérica. Diseños y maquetación: Itziar San Vicente, 2012.

ESCOBAR, A. El “postdesarrollo” como concepto y práctica social. In: MATO D. (Coord.). **Políticas de economía, ambiente y sociedad en tiempos de globalización.** Caracas: Facultad de Ciencias Económicas y Sociales, Universidad Central de Venezuela, 2005. p. 17-31.

\_\_\_\_\_. Sentipensar con la tierra: Las Luchas Territoriales y La Dimensión Ontológica de la Epistemología del Sur. In: **Revista de Antropología Iberoamericana**, Madrid, España, Asociación de Antropólogos Iberoamericanos en Red, v. 11, N.1, p.11-32. ene-abr. 2016.

EISENSTADT, S. N. **Múltiplas Modernidades**. Lisboa, Portugal: Livros Horizontes, 2007.

FARAH, Q. M. A.; PÉREZ C. E. Mujeres rurales y nueva ruralidad en Colombia. **Cuadernos de Desarrollo Rural**, Bogotá, Colombia, Facultad de Estudios Ambientales y Rurales, Instituto de Estudios Rurales, Departamento de Desarrollo Rural y Regional, Pontificia Universidad Javeriana. n.51, p. 137-160. 2004.

GAYOU, C. (Ed); KING C.A.; RUIZ C.A. (Comp.). **Huehucoyotl: raíces al viento**. Morelos, México: Santo Domingo, 2012.

GÓMEZ, E. S. Un balance: Ruralidad tradicional y elementos de una nueva ruralidad. In: \_\_\_\_\_ **La nueva ruralidad ¿qué tan nueva?** Revisión de la bibliografía, un intento por definir sus límites y una propuesta conceptual para realizar investigaciones. Chile: LOM Ediciones Ltda, 2002. p.125-129.

GÓMEZ, P. H. Los usos y costumbres en las comunidades indígenas de los Altos de Chiapas como una estructura conservadora. In: **Estudios Políticos**, Universidad Autónoma de México, v.8, n.5, p. 121-144, may-ago. 2005.

GUERRERO, A. P. Corazonar desde el calor de las sabidurías insurgentes, la frialdad de la teoría y la metodología. In: **Revista Sophia, Colección de Filosofía de la Educación**, Cuenca, Ecuador, Universidad Politécnica Salesiana, n. 13, p. 199-228. 2012.

GUTIÉRREZ, O. Mujeres indígenas de Chiapas, entre la bruma de los Usos y Costumbres. El Universal. México, mar. de 2016. Estados. Disponible en: <http://www.eluniversal.com.mx/articulo/estados/2016/03/8/mujeres-indigenas-de-chiapas-entre-la-bruma-de-los-usos-y-costumbres>. Acceso en: 4 mar. 2019.

HALL, S. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 11ª ed. Rio de Janeiro, Brasil: DP&A Editora, 1992.

HARAWAY, J. D. **Ciencia, cyborgs y mujeres: La reinención de la naturaleza**. Madrid, España: Ediciones Cátedra, Universitat de Valencia, Instituto de la Mujer, 1995.

HIERONIMI, H. **Permacultura en México**. Prácticas tradicionales de sustentabilidad- Los años setenta y ochenta: años pioneros-Consolidación en los años noventa-Permacultura y ecohabitat en el nuevo milenio, México: Tierra Amor, ene-feb. de 2008. Disponible en: <http://www.tierramor.org/permacultura/PermaculturaMexico.htm>. Acceso el: 4 may. 2017.

HERRERO, L.Y. Feminismo y ecología: reconstruir en verde y violeta. In: López C.F. (Editor); Manzanera R.R.; Miguel J.C.; Sánchez M.V.(Coords.). In: **Medio ambiente y desarrollo**. Miradas feministas desde ambos hemisferios, Granada, España: Editorial universidad de Granada, p.67-86. 2013.

IBARGÜES, R. J. M.; IBARGÜES R. S.; KERKHOFF R.; et al. **Neorrurales: Dificultades durante el proceso de asentamiento en el medio rural Aragonés**. Una visión a través de sus

experiencias. Informes 2004-3. 2004. En:  
<[http://www.ceddar.org/content/files/articuloof\\_264\\_01\\_Informes-2004-3.pdf](http://www.ceddar.org/content/files/articuloof_264_01_Informes-2004-3.pdf)>. Acceso el: 10 mar. 2016.

IMAGEN, Agropecuaria, **Feminización del campo mexicano en ascenso**, Mar. de 2012. Disponible en: <<http://imagenagropecuaria.com/2012/feminizacion-del-campo-mexicano-en-ascenso/>>. Acceso el: 2 jul. 2018.

INEGI. Estadísticas a propósito del Día Mundial para la Prevención del Suicidio. Sep. de 2018a, Aguascaliente, AGS, p. 1-9. Disponible en:  
<[http://www.beta.inegi.org.mx/contenidos/saladeprensa/aproposito/2018/suicidios2018\\_Nal.pdf](http://www.beta.inegi.org.mx/contenidos/saladeprensa/aproposito/2018/suicidios2018_Nal.pdf)>. Acceso el: 1 ago. 2018.

\_\_\_\_\_. Indicadores de ocupación y empleo. Cifras de junio 2018. Jul. de 2018b. Disponible en:  
<<http://www.beta.inegi.org.mx/app/saladeprensa/noticia.html?id=4295>>. Acceso el: 1 ago. 2018.

INSTITUTE FOR ECONOMICS & PEACE. **Índices de paz México 2018**. Evolución y perspectiva de los factores que hacen posible la paz. Disponible en:  
<<http://indicedepazmexico.org/wp-content/uploads/2018/04/Indice-de-Paz-Mexico-2018.pdf>>. Acceso el: 1 ago. 2018.

KARAM, K. F. A mulher na agricultura orgânica e em novas ruralidades. In: **Estudos feministas**, Florianópolis, Centro de Filosofia e Ciências Humanas e Centro de Comunicação e Expressão da Universidade Federal de Santa Catarina, v.12, n.1, p.303-320. Jan-abr. 2014.

KAY, C. Estudios rurales en América Latina en el periodo de globalización neoliberal: ¿nueva ruralidad? In: **Revista Mexicana de Sociología**, Ciudad de México, Universidad Nacional Autónoma de México, v. 71, n.4, p. 607-645, oct-dic. 2009.

LAGARDE, R. y de los, M. **Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas**. México: UNAM, PUEG, 2005.

LEFF, E. Imaginários sociais e sustentabilidade da vida. In \_\_\_\_\_ **A aposta pela vida**. Imaginação Sociológica e imaginários sociais nos territórios ambientais do sul. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2014. p.207-263.

LERNER, G. **La creación del patriarcado**. Barcelona, España: Editorial Crítica, 1990.

LLAMBÍ, I. L.; PÉREZ C. E. Nuevas ruralidades y viejos campesinismos. Agenda para una nueva sociología rural latinoamericana. **Cuadernos de Desarrollo Rural**, Bogotá, Colombia, Pontificia Universidad Javeriana, n. 59, p. 37-61, jul-dic. 2007.

MARTÍNEZ, A. J. **El ecologismo de los pobres, veinte años después: India, México y Perú.**, Disponible en: <[http://www.ecoport.net/Temas-Especiales/Economia/el\\_ecologismo\\_de\\_los\\_pobres\\_veinte\\_anos\\_despues\\_india\\_mexico\\_y\\_peru](http://www.ecoport.net/Temas-Especiales/Economia/el_ecologismo_de_los_pobres_veinte_anos_despues_india_mexico_y_peru)>. Acceso el: 1 jun. 2017.



\_\_\_\_\_. **Deuda Ecológica vs. Deuda Externa.** Una perspectiva Latinoamericana. Disponible en: <<http://docplayer.es/21400430-Deuda-ecologica-vs-deuda-externa-una-perspectiva-latinoamericana.html>>. Acceso el: 5 jun. 2017.

MARTÍNEZ, J.; BARCENA I. (2013). **El ecofeminismo ante la crisis social, ambiental y patriarcal.** Disponible en: <<https://systemicalternatives.org/2017/09/26/el-ecofeminismo-ante-la-crisis-social-ambiental-y-patriarcal/>>. Acceso el: 9 oct. 2017.

MELLOR, M. **Feminismo y ecología.** Ciudad de México, México: Siglo XXI Editores, 2000.

MENDEZ, S. M. J. Una tipología de los nuevos habitantes del campo: aportes para el estudio del fenómeno neorrural a partir del caso de Manizales, Colombia. **RESR**, Piracicaba-SP, v.51, supl.1, p. S031-S048, abr. 2014.

MOLINARI, M. C. **Mujeres marginales en Chiapas:** Situación, condición y participación. Región Frailesca. Tuxtla Gutiérrez Chiapas: Colección Corazón de Maíz, Centro de Estudios Superiores de México y Centro América, Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, 2014.

MORRET-SÁNCHEZ, J. C.; COSÍO-RUIZ. C. Panorama de los ejidos y comunidades agrarias en México. **Agricultura, Sociedad y Desarrollo**, Guadalajara, México, Universidad Autónoma de Chapingo, Centro Regional Universitario Occidente, v.14 (1), p.125-152, ene-mar. 2017.

NOGUÉ i, F. J. El fenómeno neorrural. In: **Agricultura y Sociedad**, Madrid, España, n.47, p.145-175, abr-jun. 1988.

OLIVERA, B. M. **Mujeres marginales en Chiapas:** Situación, condición y participación. Región Norte. Tuxtla Gutiérrez Chiapas: Colección Corazón de Maíz, Centro de Estudios Superiores de México y Centro América, Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, 2014.

OSORIO, C. La emergencia de género en la nueva ruralidad. **Revista Punto de Género**, Chile, Departamento de Sociología, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Chile, n.1, p.153-169. abr. de 2011.

PÉREZ, O. A. Crisis multidimensional y sostenibilidad de la vida. **Investigaciones Feministas**, Madrid. España, Universidad Complutense de Madrid, Vol. 1, p. 29-53. 2011. Disponible en: <<http://revistas.ucm.es/index.php/INFE/article/view/38603/37328>>. Acceso el: 17 mar. 2018.

PÉREZ, C. E. Hacia una nueva visión de lo rural. In: **¿Una nueva ruralidad en América Latina?** Norma Giarraca (compiladora). Buenos Aires: CLACSO, ASDI, Colección de Grupos de Trabajo CLACSO, Grupo de Trabajo Desarrollo Rural. 2001. p.17-30.

PÉREZ, G. M. A.; PÉREZ S. M. C.; PEÑA C. C. C.; et al. **Proyecto Integrador.** San Isidro, Chichihuistán, Teopisca Chiapas, 36f, Trabajo de Licenciatura (Licenciatura en Médico Cirujano)- Universidad Intercultural de Chiapas, Unidad San Cristóbal. San Cristóbal de las Casas, Chiapas. 2017.



PINTO, D. A. **Los artificios de la fidelidad**. Reciprocidad y poder en una finca de los Altos de Chiapas. Anuario 1999, San Cristóbal de las casas Chiapas, México, Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica, SEPARATA, Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas. 2000.

POOLE, D. Los usos y costumbres hacia una antropología del estado neoliberal. In: **Alteridades**. Distrito Federal, México, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa, v.16, n. 31, p. 9-21, ene-jun. 2006.

PULEO, A. H. Del ecofeminismo clásico al deconstructivo: principales corrientes de un pensamiento poco conocido. In: AMORÓS C.; DE MIGUEL A. (Ed.), **Teoría feminista de la ilustración a la globalización**. De los debates sobre género al multiculturalismo, España: Minerva Editores, 2005. p. 121-152

REYES, R. M. E. Los nuevos Ejidos en Chiapas. Estudios Agrarios. In: **Nueva Época**, México, año 14, n.37 p. 45-66, ene-abr. 2008.

RIVERA, M. de J. La neorruralidad y su significado. El caso de Navarra. In: **Revista internacional de Sociología (Ris)**, vol.67 (2), p. 413-433, may-ago. 2009.

RODRÍGUEZ, E. A. B.; TRABADA C. X. E. De la ciudad al campo: el fenómeno social neorrural en España. In: **Política y Sociedad**, Madrid, España, n.9, p.73-86, 1991.

ROSENTHAL, G. **Pesquisa social interpretativa**: Uma introdução. 5ª ed, Porto Alegre: ediPUCRS, 2014.

RUIZ, E. F. **Alternativas y resistencias desde lo rural-urbano**: aproximación al estudio de las experiencias comunitarias agroecológicas. 358f. Tesis (Doctorado en Agroecología, Sociología y Desarrollo Rural Sustentable)- Departamento de Ciencias Sociales y Humanidades, Instituto de Sociología y Estudios Campesinos, Universidad de Córdoba, Córdoba, Argentina, 2012.

RUBIO, A. D. J.; GARCÍA C. I. M. El movimiento ecofeminista en los años ochenta. **Prisma Social. Revista de Ciencia Sociales**, España, n.11, p. 57-90, dic 2012- may 2013.

RUBIO, V. B. Voces de la desesperanza: La desestructuración alimentaria en México (1994-2004). In: **Gaceta Laboral**, Maracaibo, Venezuela, Universidad de Zulia, v.12, n.1, ene-abr, p.69-89.2006.

SÁNCHEZ, V. N. Breve historia del movimiento neorrural. **Tercera Información**. Ene, 2012, Disponible en: <[www.tercerainformacion.es/antigua/spip.php?article32982](http://www.tercerainformacion.es/antigua/spip.php?article32982)>. Acceso el: 10 feb. 2017.

SANCHO, J. Jóvenes y parados “emigran” al campo por la crisis. **La vanguardia**, Barcelona, may. de 2013. Vida. Disponible en: <[http://www.lavanguardia.com/vida/20130526/54374269427/jovenes-parados-refugio-crisis.html#?utm\\_campaign=botones\\_sociales&utm\\_source=facebook&utm\\_medium=social](http://www.lavanguardia.com/vida/20130526/54374269427/jovenes-parados-refugio-crisis.html#?utm_campaign=botones_sociales&utm_source=facebook&utm_medium=social)>. Acceso el: 15 abr. 2018.

SECRETARIA DE DESARROLLO (SEDESOL). **Catálogos de localidades**. 2013. Disponible en: <<http://www.microrregiones.gob.mx/catloc/contenido.aspx?refnac=070940008>>. Acceso el: 22 ene. 2019.

SEIDL, G. U. “Piensan que no valemos las mujeres o que no trabajamos”. Políticas públicas, acceso a la tierra y alimentación. In: OLIVERA B. M.; ARELLANO, N. M.; CALDERÓN C. A., et al. **Símbolos y realidades**. Las mujeres y la tierra en Chiapas. Tuxtla Gutiérrez, Chiapas: UNICACH, CESMECA, FOMIX, CONACYT, Concejo de Ciencias y Tecnologías de Chiapas. 2018. p. 53-68.

SERENO, E. El neorruralismo impulsa la incorporación de jóvenes al campo. **El Economista.es.**, Aragón, España, 10 de feb. de 2016. Autonomías, Disponible en: <<http://www.eleconomista.es/aragon/noticias/7358725/02/16/El-neorruralismo-impulsa-la-incorporacion-de-jovenes-al-campo.html>>. Acceso el: 15 jul. 2017.

SICREMI (Sistema Continuo de Reportes Sobre Migración Internacional en las Américas). **México-Síntesis histórica de la migración internacional en México**. 2011. Disponible en: <<http://www.migracionoea.org/index.php/es/sicremi-es/17-sicremi/publicacion-2011/paises-es/128-mexico-1-si-ntesis-histo-rica-de-las-migracio-n-internacional-en-me-xico.html>>. Acceso el: 4 feb. 2019.

SHIVA, V. Abrazar la vida: mujer, ecología y supervivencia. In: **Cuadernos Inacabados**. Madrid, España, Horas y Horas, núm.18, p. 29-75. 1998. Disponible en: <<https://observatorio.aguayvida.org.mx/media/vandana-shiva-abrazar-la-vida.-mujer-ecologia-y-supervivencia.pdf>>. Acceso el: 28 mar. 2018.

SOUSA, S. B. La sociología de las ausencias y la sociología de las emergencias: Para una ecología de saberes. In: **\_\_\_ Renovar la teoría crítica y reinventar la emancipación social (encuentros en Buenos Aires)**. Buenos Aires: CLACSO, 2006. p.13-41.

MACHADO S. L. D. **O povoamento neo-rural em Portugal Continental: riscos e oportunidades para o planeamento do espaço rural**. 118f. Dissertação (Mestrado em Urbanismo e Ordenamento do Território)- Técnico Lisboa, Lisboa, Portugal, 2014.

SOTO, P.; FAWAZ, M. Ser mujer microempresaria en el medio rural. Espacios, experiencias y significados. **Cuadernos de Desarrollo Rural**, Bogotá, Colombia, Pontificia Universidad Javeriana, v. 13, n.77, p.141-165. 2016.

TRIMANO, L. G. **Tensiones entre culturas emergentes y preexistentes**. El caso de Las Calles, Traslasierra. 277f. Tesis (Doctorado en Comunicación Social)- Escuela de Ciencias de la Información, Facultad de Ciencias de la Comunicación, Universidad Nacional de Córdoba. Córdoba, Argentina. 2014.

TRIMANO L.; EMANUELLI, P. **Tensiones culturales y migración inversa en el contexto de la nueva ruralidad**. Actas – VI Congreso Internacional Latina de Comunicación Social – VI

CILCS – Universidad de La Laguna, diciembre 2014. Disponible en: [www.revistalatinacs.org/14SLCS/2014\\_actas/020\\_Trimano.pdf](http://www.revistalatinacs.org/14SLCS/2014_actas/020_Trimano.pdf). Acceso el: 14 mar. 2018.

TAPIA, G. A. Entrevista a la filósofa ecofeminista Alicia Puleo. **Revista Géneros. Revista de investigación y divulgación sobre los estudios de género**. Colima, México, Universidad de Colima, n. 21, época 2, año 24, p. 7-24, mar – ago. 2017.

ULLOA, Z. T; MONTIEL, T. O; BAEZA, N. G. **Visibilización de la violencia contra las mujeres en Los Usos y Costumbres de las comunidades indígenas**. Trabajo Etnográfico en los Altos de Chiapas. Comisión Nacional para Prevenir y Erradicar la Violencia contra las mujeres (CONAVIM), México, 19 de septiembre de 2011. Disponible en: <http://www.conavim.gob.mx/work/models/CONAVIM/Resource/309/1/images/AltosChiapas19sep2011%281%29.pdf>. Acceso el: 4 mar. 2019.

UBRIC, R. Purificación. **Gaia y las semillas de la paz**. Las propuestas de Vandana Shiva. Granada, España, Instituto de la paz y los conflictos, Universidad de Granada. p.341-356. Disponible en: [http://www.ugr.es/~pubric/files/Gaia\\_y\\_las\\_semillas\\_de\\_la\\_paz.pdf](http://www.ugr.es/~pubric/files/Gaia_y_las_semillas_de_la_paz.pdf). Acceso el: 12 jun. 2017.

VIVAR-ARENAS, J. Reclamando la naturaleza. Una aproximación a las perspectivas ecofeministas. In: **Ra Ximhai**: revista científica de sociedad, cultura y desarrollo sostenible, Sinaloa, México, Universidad Autónoma Indígena de México, v. 11, n.2, p.81-92, 2015.

WANDERLEY, B. M. N. **O mundo rural como espaço de vida**. Porto Alegre: Editora da UFPRGS, 2009.

WEBER, M. **Economía y sociedad**. Esbozo de sociología comprensiva. Segunda reimpresión. España: Fondo de Cultura Económica, 2002.

WRIGHT, M. C. **La imaginación sociológica**. Primera Reimpresión. México D.F.: Fondo de Cultura Económica, 2004.

WOOLF, V. **Una habitación propia**. 1ª ed. Barcelona: Editorial Seix Barral S.A., 2008.

ZÚÑIGA, A. J. G.; CASTILLO, L. J. A. La revolución de 1910 y el mito del ejido mexicano. In: **Alegatos**, Ciudad de México, UAM-Azcapotzalco, n.75, p.497-522, may-ago. 2010.

## GLOSARIO

**BAÑO SECO:** Técnica de manejo de residuos humanos —heces y orina— de forma local y reutilización de los mismo para compostaje en el caso de las heces fecales o riego para el caso de la orina. Su nombre deviene de que para su funcionamiento no se necesita agua como los baños comunes.

**BIO-COSTRUCCIÓN:** Es un sistema de edificación de viviendas y edificios de uso social en los que se plantea su construcción con materiales locales de bajo impacto ambiental. En el diseño de los espacios se toma en cuenta las condiciones climáticas locales.

**BIODANZA:** Creado por Rolando Toro Araneda Antropólogo y psicólogo chileno. Es Sistema de integración autodesarrollo humano y crecimiento personal basado en vivencias inducidas por la música, el movimiento del cuerpo para trabajar las emociones y la consciencia corporal, puede practicarse forma individual o grupal.

**BLOG:** Un tipo de formato de diario virtual, que permite a su creador o creadores compartir anécdotas y conocimientos personales con un público a fin, además del intercambio de información, consejos y experiencias entre el creador (a) del blog y sus visitantes.

**RIO ABIERTO:** Sistema de terapia psico-corporal fundado por la licenciada en psicología María Adela Palcos en Argentina.

**BIO-TOPO DE SANACIÓN:** Proyecto de investigación que se basa en la búsqueda de un modelo para alcanzar una sociedad libre del odio y la violencia, donde los seres humanos puedan desarrollarse en plenitud. El Bio-topo fundador se encuentra al sur de Portugal y recibe el nombre Tamera, nació en 1995 de la mano de Dieter Duhm; actualmente se reconocen otros cinco biotopos de sanación en misión de paz y sanación en zonas de conflicto: En la Franja de Gaza; El trabajo en una favela de São Paulo en Brasil; en una comunidad de Colombia golpeada por la guerrilla; en Kenia a través de un centro de permacultura y el Grupo de Paz en Chiapas, México.

COB: Material de bio-construcción elaborado de arcilla, arena, paja y barro de tierra local.

COMUNIDAD INTENCIONAL: Es un grupo de personas reunidas con igual cosmovisión de vida alternativa; la cual reúne aspectos políticos, económico, espirituales, familiares y/o ecológicos. Uno de sus ejes centrales es el trabajo colectivo.

COUCHSURFING: Fundada en 2004 sin ánimos de lucro pero que después se convirtió en una empresa; es una plataforma que permite a sus miembros alojar viajeros, participar y organizar actividades para un público viajante. El perfil suele ser el de la/el mochilera con deseos de experimentar un tipo de turismo alternativo.

CRISIS: Entiéndase dentro de este trabajo como el estado de inconformidad constante en múltiples niveles de la vida social e individual que activa la reflexividad y la agencia en sus actores.

EJIDATARIO (A): Para esta tesis los ejidatarios son las personas fundadoras del ejido reconocidas ante el Registro Agrario de la Propiedad en México.

ESCUELA VIVA: Es una apuesta pedagógica por estimular el aprendizaje a través de las vivencias del sujeto. Se fundamenta en la idea de que las y los niños, guiados por sus deseos innato de aprender y descubrir, irán aprendiendo todo lo necesario a través de sus propias vivencias, por lo cual, sólo necesitan un ambiente sano y materiales educativos que les estimulen a aprender; así como, un adulto que los acompañe sin presionarles.

NEORRURAL: Persona ciudadana de origen extranjero o nacional que ha migrado de la ciudad al campo; adoptando un estilo de vida rural-alternativo.

NEORRURALIDAD: Proceso de vida que resignifica lo rural como el espacio para la materialización de vida sustentable, y respetuosa de los ciclos de vida que demandan una ética del cuidado.

**NUEVA RURALIDAD:** Concepto que permite visualizar que el espacio rural, está permeado por lo global-moderno. Que lo rural está diversificado y que no puede ser clasificado únicamente por sus relaciones agrícolas.

**PAREJA INTERCULTURAL:** parejas formadas por miembros de distintas nacionalidades y por la tanto, con matices culturales diferentes.

**PERMACULTURA:** Término acuñado por los australianos Bill Mollison y David Holmgren en 1978. La palabra hace referencia a la creación de una agricultura permanente que toma en cuenta aspectos sociales, económicos y políticos. La idea es generar modelos de vida sostenible imitando los ecosistemas naturales en los que la producción y reproducción son ciclos e interrelacionadas.

**POSTDESARROLLO:** Corriente de pensamiento surgida en los 90 como una crítica al modelo de desarrollo

**PROPIETARIO (A):** Persona que adquiere tierras por compra-venta en la parte de propiedad de ejido.

**RURAL:** Para el caso de esta tesis se define bajo este término a las personas que son pobladoras de origen en el ejido de Chichihuistán, con raíces indígenas de la etnia sotsil.

**URBANITA:** Término que se usa para definir a las personas que nacen y viven en las ciudades, y prefieren el estilo de vida ciudadano.

## APÉNDICE 1 - GUION DE ENTREVISTA. PRIMERA FASE DE CAMPO

- Ficha de datos Generales del entrevistado

Nombre	Edad
Lugar de procedencia	Tiempo en Chichihuistán
Estado civil	Hijos___ número de hijos___

¿Puedes contarme un poco de tu historia personal?

- Razones para mudarse a Chichihuistán

¿En qué momento decides dejar tu estilo de vida citadina para vivir en el campo?

¿Cómo fue tu proceso de elección para morar en una zona rural?

¿Por qué elegiste Chichihuistán?

¿Cómo te recibió la comunidad?

- Proyecto y dinámica con la comunidad

¿Puedes describirme un poco tu proyecto en la comunidad? (objetivos, población de trabajo)

¿Cuáles son las dificultades que has enfrentado para llevarlo a cabo?

¿cómo ha respondido la comunidad a tus propuestas?

- Percepciones sobre el campo/ciudad

¿Cuáles son los cambios principales que has percibido en tu vida a partir de tu mudanza a una zona rural?

## APÉNDICE 2 - GUION DE ENTREVISTAS PARA LA GENTE DE LA COMUNIDAD

Nombre	Edad
Lugar de procedencia	Tiempo en Chichihuistán
Estado civil	Hijos ____ número de hijos ____

Ejerce algún cargo o función en la comunidad actualmente.

### Aspectos generales del ejido

¿Cuántas familias viven actualmente en el ejido? Y de ¿qué origen son?

¿Se habla algún tipo de lengua? Sí, ¿Cuál?

¿Cuáles cree que son los orígenes de las familias que moran en el ejido?

¿Tienen definidos los límites del ejido, y su superficie?

¿La tierra es de propiedad privada o comunal, o ambas? (definir espacios)

¿Con que servicios cuentan? (escuela pre-primaria, primaria, secundaria, luz, caminos, drenaje)

¿Cómo se abastece de agua la gente?

¿El bosque qué función tiene para el ejido?

¿A qué se dedica los hombres y mujeres en el ejido?

¿Trabajan Muchos en San Cristóbal o Betania? (enfaticar en qué trabajan hombres y mujeres que salen a las ciudades)

¿Qué cosas ustedes adquieren en la ciudad o fuera del ejido?

¿Qué tipo de programas llegan aquí? (gobierno, organizaciones civiles, religiosos)

¿Qué programas o apoyos reciben del municipio?

¿Para qué cosas se organiza la gente en esta comunidad?

¿Qué tipos de comités existen?

¿Cuáles serían los requisitos para que un hombre o mujer tengan cargo? ¿Y cuáles han sido éstos?



### **Compra y venta de terreno en el ejido**

¿Cuál es el estatus legal de la tierra aquí?

¿Se puede vender terreno en esta tierra?

¿Cuál es el procedimiento para adquirir un terreno aquí?

¿Cuál sería el proceso para que alguien sea aceptado como morador o moradora en la comunidad?

¿Qué derecho y obligaciones se tienen como morador y/o moradora del ejido?

¿y hombres y mujeres son propietarios de tierras aquí?

### **Propiedad**

La propiedad donde usted mora fue adquirida por herencia o compra.

A nombre de quién está la propiedad.

### **Relación comunidad neorrurales**

¿Desde cuándo se comenzó a abrir el espacio para la llegada de gente de fuera?

¿La comunidad está contenta con la compra de terrenos de la gente de fuera?

¿Existe alguna diferencia de trato entre la gente que viene de la ciudad y los moradores?

¿Cómo es la relación entre las familias de aquí y las familias que vienen de fuera?

### **Vida cotidiana de las familias no neorrurales**

¿Cómo sería una rutina diaria en su familia? (en qué participan los y las hijas, qué hace la mujer y el esposo)

¿De dónde obtiene la mayoría de sus ingresos la familia?

¿Siembran?

¿Qué siembran? Y ¿dónde lo hacen?

¿Cómo es el proceso de la siembra?

¿Quiénes participan en la siembra? (enfaticar la participación de las mujeres en el proceso)

¿Qué otros recursos consiguen en el ejido?

### APÉNDICE 3 – MUJERES NEORRURALES ENTREVISTADAS

TABLA 1 - MUJERES NEORRURALES ENTREVISTADAS					
SEUDÓNIMOS	NACIONALIDAD	ESTUDIOS	IDIOMAS	ESTADO CIVIL	HIJAS (OS)
Antonia	Mexicana	Universitarios	Español e Inglés	Casada	3
Sara	Mexicana-Rusa	Universitarios	Español y Ruso	Divorciada	2
Roberta	Mexicana	Universitarios	Español e Inglés	Soltera	0
Marta	Alemana	Universitarios	Alemán, Español e Inglés	Soltera	0
Samanta	Francesa	Universitarios	Frances, Inglés y Español	Unión libre	2
Yessica	Mexicana	Universitarios	Español, Frances, Alemán	Unión Libre	3

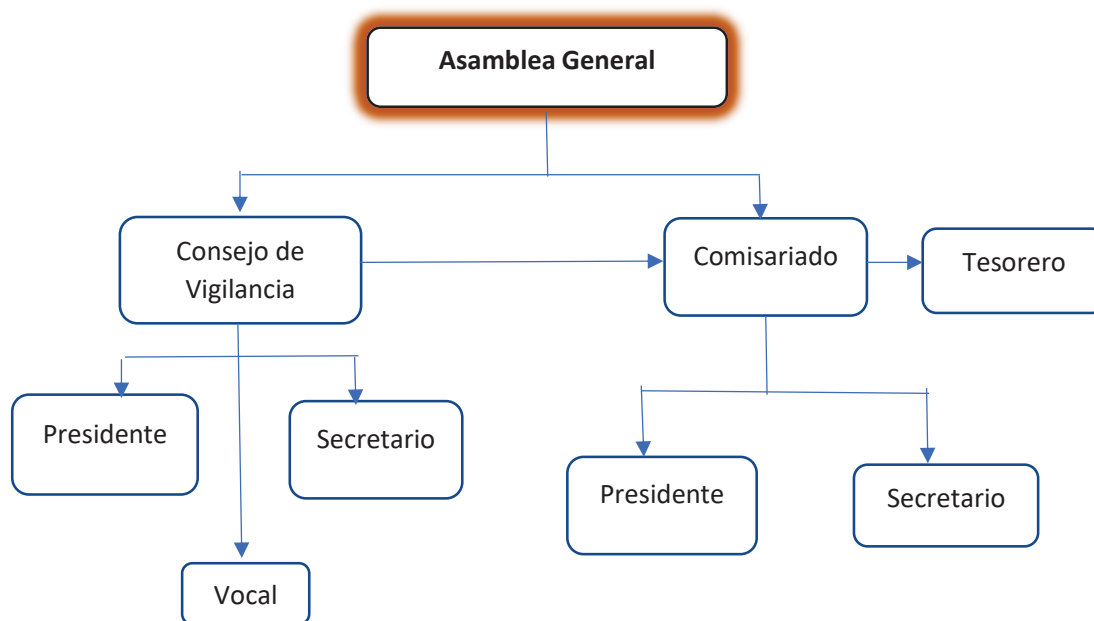
# **APÉNDICE 4 – DESCRIPCIÓN DE ENTREVISTAS**

TABLA 2 - DESCRIPCIÓN DE ENTREVISTAS				
<b>Entrevistados</b>	<b>Tipo de entrevista</b>	<b>Tiempo de entrevista</b>	<b>Fecha de entrevista</b>	<b>Transcripción</b>
Mujer Neorrural	Individual	97:32 (1hr, 37min, 32 segundos)	11/02/2017	Sí
Mujer Neorrural	Individual	60:25 (1hr, 25 segundos)	14/02/2017	Sí
Hombre Neorrural	Individual	2 horas	22/02/2017	No <sup>92</sup>
Pareja Neorrural	En pareja	67:46 (1hr, 7min, 46 segundos)	1/03/2017	Sí
Mujer Neorrural	Individual	48:14 (40 min, 14 segundos)	24/03/2017	Sí
Mujer Neorrural	Individual	37:24 (37min y 24 segundos)	27/03/2017	No
Pareja Neorrural	En pareja	158:07 (2hrs, 38 min, 07 segundos)	7/05/2017	Sí
Hombre Neorrural	Individual	42:54 (42min, 54 segundos)	2/04/2018	Sí

<sup>92</sup> No me Permitió grabar la entrevista.

**APÉNDICE 5 – ORGANIGRAMA DE LA ASAMBLEA GENERAL DEL EJIDO**


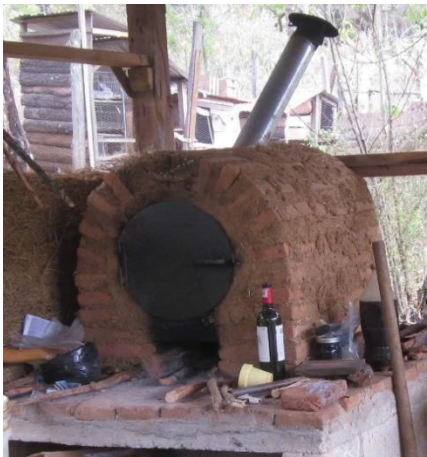
ESQUEMA 2 – ORGANIGRAMA DE LA ASAMBLEA GENERAL



FONTE: A autora (2019)

**APÉNDICE 6 – FOTOGRAFÍAS DE UNA DE LAS GRANJAS FAMILIARES NEORRURAL**

FOTOGRAFÍA 4 – Bus-habitación	
	
FONTE: A autora (2017)	
Primer espacio doméstico que la familia neorrural tuvo para iniciar su proyecto de vida. Durante un año, fue la casa de la pareja y dos de sus hijas. Actualmente es un espacio para recibir a visitantes y voluntarios/as en la granja familiar.	

FOTOGRAFÍA 5 – Calentador solar	FOTOGRAFÍA 6- Horno ahorrador de leña
	
FONTE: A autora (2017)	FONTE: A autora (2017)
La fotografía muestra un calentador solar que forma parte de una de las regaderas de la casa. Autora.	Horno ahorrador de leña. Ecotecnología empleada en todas las casas de las (os) neorrurales

## APÉNDICE 7 – FOTOS DEL TALLER CON NIÑOS Y NIÑAS DEL EJIDO

<p>FOTOGRAFÍA 7-Taller. Dibujo de niños</p>  <p>FONTE: A autora (2017)</p> <p>Dibujos de niños franceses representando historias sobre el medio ambiente en su país.</p>	<p>FOTOGRAFÍA 8 – Taller. Familia francesa exponiendo el tema</p>  <p>FONTE: A autora (2017)</p> <p>Familia francesa presentando el proyecto para las y los niños de la escuela primaria en Chichihuistán..</p>
<p>FOTOGRAFÍA 9 – Taller. Intercambio de experiencia</p>  <p>FONTE: A autora (2017)</p> <p>Intercambios de experiencia ambientales entre niñas y niños de Chichihuistán y la familia francesa.</p>	<p>FOTOGRAFÍA 10 – Taller. Niños y niñas de la escuela primaria</p>  <p>FONTE: A autora (2017)</p> <p>Niñas y niños de la escuela primaria de Chichihuistán. Al fondo de la fotografía se encuentra el profesor de la escuela primaria y la madre de la familia francesa.</p>

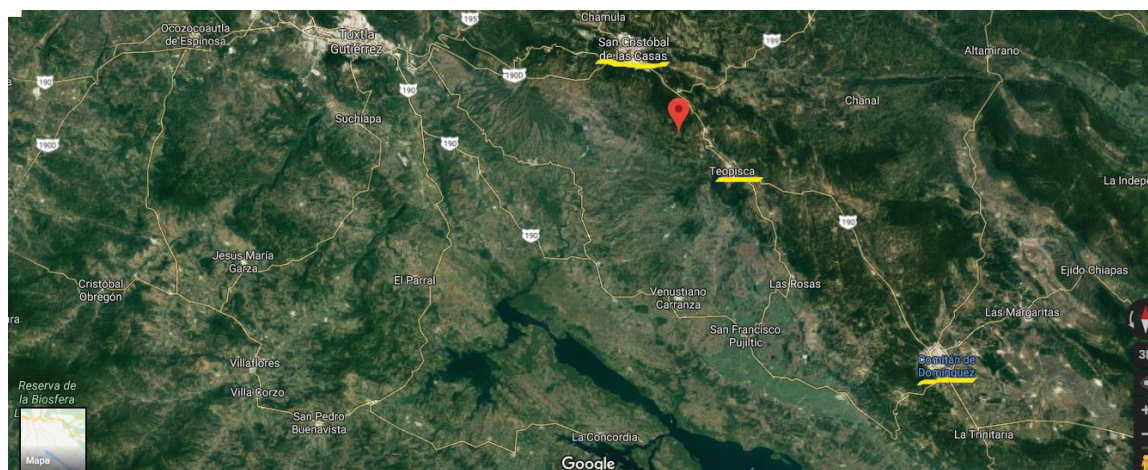
## APÉNDICE 8 –PERFIL DE LOS PROYECTOS NEORRURALES EN EL EJIDO

TABLA 3 - PERFIL DE LOS PROYECTOS NEORRURALES EN CHICHIHUISTÁN					
Nombre	Tipo	Oferta	Individual/grupal	Voluntariado	Proyecto con la comunidad ejidal
Evergreen	Rancho de ecoturismo	Equinoterapia Alimentos locales y de producción orgánica.	Familiar	Sí	No
Tierra Corazón	Hogar Eco-socio-espiritual	Ceremonias de temazcal, de equinoccio de primavera e invierno. Casa de la luna. Cursos y talleres de alfabetización para mujeres y niños. Alimentación sustentable.	Individual	Sí	Sí
Tierra Plena	Espacio de vida sustentable	Cursos y talleres de ecotecnologías Agroecología, elaboración de tinturas y productos de higiene personal.	Familiar	Sí	Sí
Inlakech	Biotopo de sanación	Talleres de biodanza, alimentación y permacultura.	Colectivo	No	Sí
Lum Ha'	Proyecto Familiar	Proyecto de reforestación Bio-construcción Permacultura Diseño Keyline Producción artesanal de salsas.	Familiar	No	No
Hombre	Individual		Individual	No	Sí



## ANEXO 1- UBICACIÓN DE CHICHIHUISTÁN EN LA PERIFERIA REGIONAL CHIAPAS

MAPA 1— UBICACIÓN DE CHIHIHUISTÁN EN LA PERIFERIA REGIONAL DE CHIAPAS



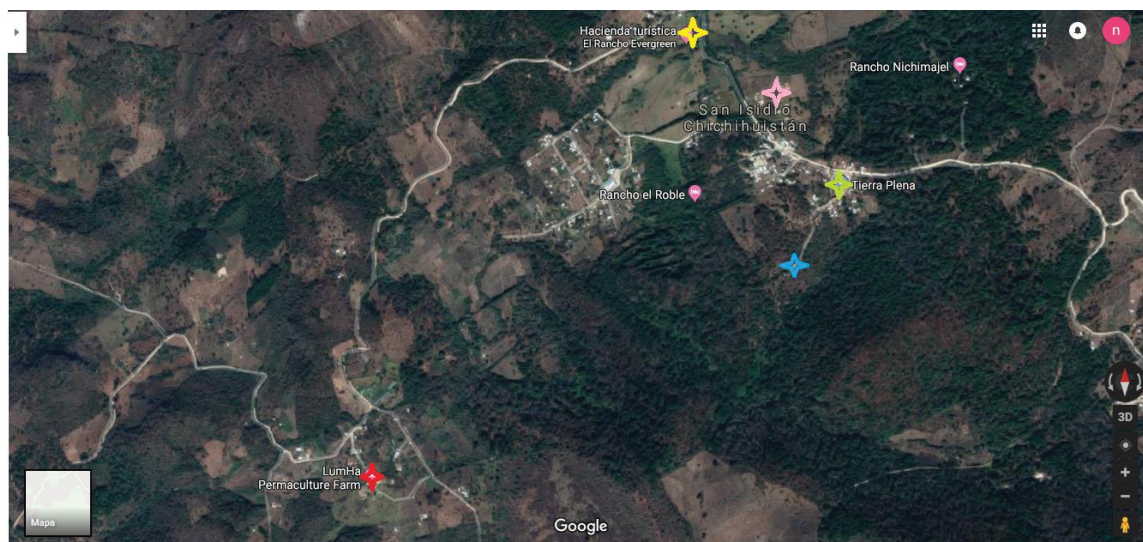
FUENTE: Google Maps (2018)

El mapa muestra la ubicación de Chichihuistán en cercanía con ciudades principales destacadas en amarillo: San Cristóbal de las Casas, Teopisca y Comitán.



## ANEXO 2- UBICACIÓN DE LOS ESPACIOS NEORRURALES EN CHICHIHUISTÁN

MAPA 2 — UBICACIÓN DE LOS ESPACIOS NEORRURALES EN CHICHIHUISTÁN

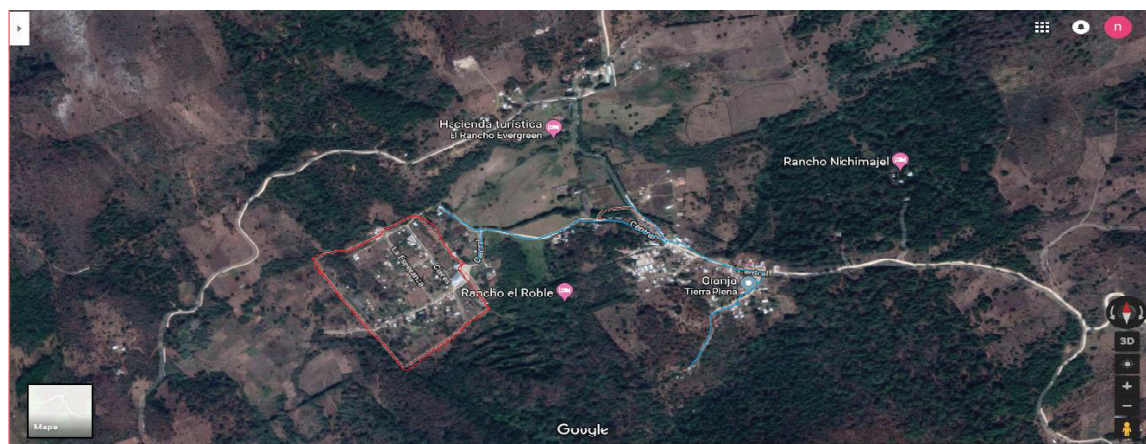


FUENTE: Google Maps (2018)

Estrella Amarilla: Rancho Evergreen; Estrella Rosada: Biotopo de Sanación Inlakech; Estrella Verde: Granja Familiar Tierra Plena y Estrella Azul: Hogar Eco-socio-espiritual Tierra Corazón; Estrella Roja: Proyecto Familiar Lum Ha'.

### ANEXO 3- UBICACIÓN DE TERRITORIO EJIDAL Y DE LA PROPIEDAD PRIVADA EN CHICHIHUISTÁN

MAPA 3 — UBICACIÓN DE TERRITORIO EJIDAL Y DE LA PROPIEDAD PRIVADA EN  
CHICHIHUISTÁN

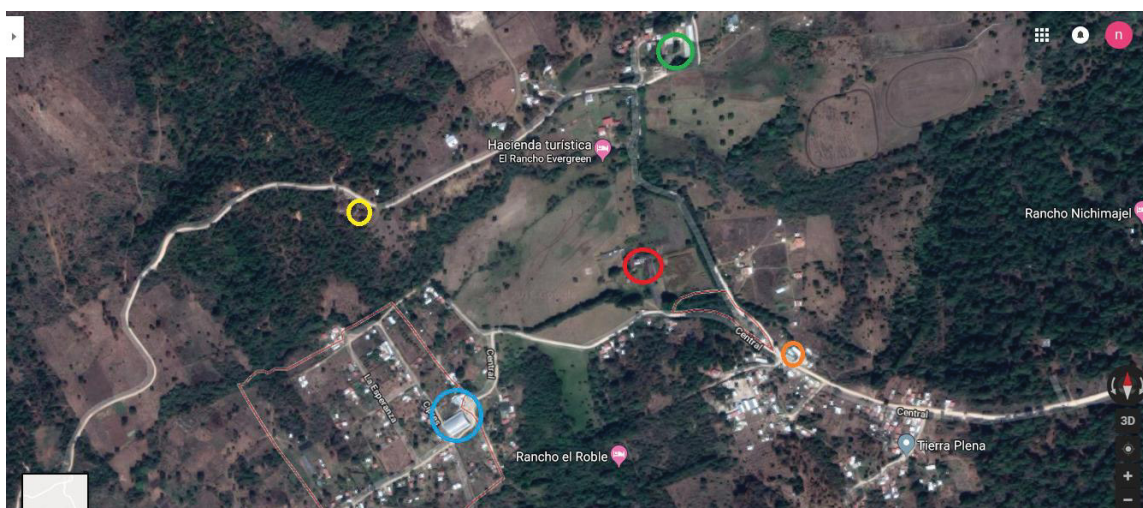


FUENTE: Google Maps (2018).

El mapa presenta la ubicación del territorio ejidal delimitado por una franja roja y el territorio reconocido como propiedad, delimitado por una franja azul. Se puede observar en el mapa que la propiedad está a los márgenes de la carretera principal, la cual aparece señalada como “central”. Dentro del territorio conocido como propiedad podemos ubicar a la Granja Tierra Plena y Evergreen que forman parte de los proyectos neorrurales en la zona.

## ANEXO 4- UBICACIÓN DE LOS ESPACIOS SOCIALES DENTRO DE CHICHIHUISTÁN

MAPA 4— UBICACIÓN DE LOS ESPACIOS SOCIALES DENTRO DE CHICHIHUISTÁN



FUENTE: Google Maps (2018)

Circulo anaranjado: ubicación de la iglesia evangélica; círculo rojo: ubicación del antiguo casco de la finca, y de la iglesia católica; círculo azul: ubicación del domo, la Casa Ejidal y el kínder; círculo verde: ubicación de la Escuela Primaria; círculo amarillo: ubicación del panteón.